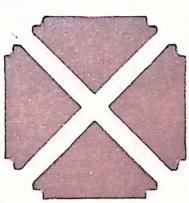
ISSN 0034-4486

Imprimé à
Taxe réduite
Taxe perçue
Tassa riscossa
Genova - Italie

Renovatio



aprile - giugno 1989 - anno XXIV - numero 2

pubblicazione trimestrale *spedizione abbonamento postale gruppo IV/70*

RENOVATIO

rivista
di
teologia e cultura

XCI FASCICOLO

Sono a disposizione,
a prezzo di copertina,
numeri arretrati

I manoscritti
non pubblicati
non si restituiscono

Direttore responsabile
Alberto Boldorini

UFFICI
Via XII Ottobre, 14
16121 Genova
Telefono 586.437

CON APPROVAZIONE ECCLESIASTICA

Aut. del Trib. di Genova
27-10-1966 - N. 27/66

Grafica BI-ESSE - Genova
Telefono 581.860
Pubblicità inferiore al 70%

Associato all'U.S.P.I.
Unione Stampa
Periodica Italiana

Renovatio

rivista di teologia e cultura

fondata dal Card. Giuseppe Siri

aprile - giugno 1989 - anno XXIV - numero 2

Renovabitur, ut aquilae, juventus tua
(Ps. 102, 5)

SOMMARIO

* IN MEMORIAM DEL CARD. G. SIRI

SAGGI:

187 **Giuseppe Rizzardi** - Islam, errore o eresia? - Aspetti e tendenze della teologia missionaria dei secoli XII-XIV (parte VIII, ultima)

ARTICOLI:

227 **Giovanni Torti** - *Romani* 13,1-7 nell'esegesi di Origene

235 **Antonio Contri** - L'escatologia nella ricerca teologica e nel magistero del post-Concilio

271 **Maria Adelaide Raschini** - Riflessioni in occasione della Lettera apostolica « Mulieris dignitatem »

COMUNICAZIONI E RICERCHE:

291 **Alberto Boldorini** - Padre Semeria, « Brebis Galeuse » - I veri « Saggi... clandestini » (1912-1915) (parte VII)

LIBRI - Rassegne:

341 Domenico Frangipane: « Alla destra di Dio o l'apoteosi di Gesù » *(Francesco Spadafora)* — A. Adam: « Corso di Liturgia » *(R.D.M.)*

ABBONAMENTO 1989

☐ *Informiamo i nostri lettori che le condizioni di abbonamento per l'anno 1989 sono così stabilite:*

Italia	lire 20.000
Estero	lire 30.000
Sostenitore	lire 50.000

Si avvisano i nostri lettori che il numero del conto corrente postale è stato modificato come segue: N. 25662164 intestato a RENOVATIO.

In memoriam del Card. G. Siri

Genova è da oggi più sola. Costernata e, come sempre, fiera e dignitosa, Genova piange la scomparsa di un grande tra i suoi figli e di un grande tra i suoi vescovi. Ma chi è grande davanti a Dio? Chi rende onore agli altri è grande. Chi serve è grande. E il Cardinale Giuseppe Siri ha onorato e servito Genova, la cultura italiana, la Chiesa.

— Figlio innamorato di Genova, come nessuno ne conosceva storia, archeologia, tradizioni, leggende, abitudini, dialetto, toponomastica, topografia, chiese e palazzi, vicoli e viali, darsene e colline, umori e mugugni.

— Ha onorato e servitò la cultura del nostro Paese con pubblicazioni tradotte e apprezzate nel mondo. E lo ha rilevato anche il Presidente della Repubblica in un nobile messaggio.

— Ha onorato e servito la Chiesa con la conduzione pastorale — per oltre quarant'anni — di questa Chiesa Particolare, con la presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, con la presidenza delle Settimane Sociali, con numerosi interventi al Concilio Ecumenico Vaticano II e con la partecipazione a ben quattro Conclavi.

Riascoltando la parola di Dio sostiamo a rileggere nel suo ricordo i temi dominanti della grandezza di un cristiano e di un pastore.

« E si dirà in quel giorno: "Ecco il nostro Dio, in lui abbiamo sperato perché ci salvasse"» (Is 25, 9).

« Noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono d'un momento, quelle invisibili sono eterne » (2 Cor 4, 18).

« Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io » (Gv 17, 24).

« Io vado a prepararvi un posto » (Gv 14, 6).

« Io sono la Via, la Verità e la Vita » (Gv 14, 6).

I. La Fede

Da Isaia abbiamo ascoltato: « E si dirà in quel giorno: "Ecco il nostro Dio, in lui abbiamo sperato perché ci salvasse" ».

La fede limpida e quasi naturale dell'intelligente e diligente chierichetto della Parrocchia dell'Immacolata di Via Assarotti ha accompagnato Giuseppe Siri, seminarista a Genova, studente universitario della Gregoriana a Roma, e ancora e sempre a Genova insegnante non dimenticato del Liceo Doria, professore nel Seminario, Vescovo Ausiliare, Arcivescovo e Cardinale.

*La solennità del culto, l'adorazione all'Eucaristia, la devozione alla Madonna, la passione talora lacerante per l'ortodossia erano soltanto alcune manifestazioni della sua fede. Sulle orme di Mosè — e fra l'altro il quarantennio di episcopato ci richiama il quarantennio dell'indiscusso Condottiero e del grande Legislatore di Israele — ha parlato con Dio bocca a bocca (*Num *12, 8) ed ha guardato l'Invisibile come se lo vedesse (*Eb *11, 27), passando imperturbato dalla contemplazione solitaria del Sinai e dalle assemblee straripanti di moltitudini entusiaste alle contestazioni ed alle delusioni di Massa e Meriba.*

E la fede conduceva la sua intelligenza vivida ben oltre l'immediato ed il contingente. Lo interessavano e lo catturavano le categorie dell'eterno. Come ci ha ammonito S. Paolo nella seconda lettera: « Noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili. Le cose visibili sono di un momento, quelle invisibili sono eterne ».

La sua — mi pare — era una fede ispirata più dal possesso motivato che dalla conquista sofferta, mirata più alla coerenza consequenziale che alla ricerca an-

siosa. Era la luce meridiana splendente senza ombre quella che preferiva. Corazzato di fede, sapeva. Corazzato di fede, sapeva di sapere. Corazzato di fede, godeva di sapere. Corazzato di fede, aveva il coraggio di annunciare.

Ne derivava la consapevolezza di essere maestro; maestro di fede e maestro di vita: ortoprassi oltre che ortodossia. E da autentico maestro conosceva ed adoperava di volta in volta analisi e sintesi, metodo deduttivo ed induttivo; era incisivo e brillante oltreché sicuro ed esplicito nella formulazione del pensiero e nella dizione. Il magistero era il suo carisma. Quale dei vescovi presenti al Concilio Vaticano II non ha ricordato a lungo i dixi *serrati e lapidari con i quali concludeva i suoi interventi ricchi di dottrina e non privi di effervescenza polemica?*

In possesso di lucido autocontrollo era quanto mai parco di confidenze. Ma nel testamento spirituale si è concesso un'eccezione: ha disposto che sulla tomba al nome e alle date non si aggiunga altro che la legenda dello stemma: Non Nobis Domine. *« Queste parole tra infinite imperfezioni, delle quali chiedo perdono a Dio, hanno però guidato tutta la mia vita di vescovo ».*

È ancora la fede che ispira.

II. Carità Pastorale

« Le consegno la storia », mi ha detto il 24 ottobre 1987 affidandomi solennemente il pastorale di arcivescovo di Genova. E voleva dire: Le consegno la storia della spiritualità di questa prestigiosa Archidiocesi e di questa illustre Città. Ma voleva anche dire: di Genova Le consegno la storia della cultura e la cultura della storia.

*Con il cuore gonfio di emozione, con lo sguardo per la prima volta smarrito, ritto e nobile sulla soglia della sua Cattedrale, che sa il fasto dei Dogi e le feste del popolo minuto, forse ha permesso che il cumulo delle memorie scendesse ad accompagnarlo. E avrà ricordato: la fondazione dell'*Auxilium*? o la trattativa per salvare la Città al tempo della ritirata dei tedeschi? o la mediazione per la vertenza del porto? o in genere le gioie e le amarezze del suo lungo e fecondo protagonismo?*

Gli era familiare l'allusione alle tenerezze materne se indugiava a descrivere i rapporti fra la Chiesa e Genova, la sua Chiesa e la sua Genova.

« Voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me ». Il Cardinale Siri ha sorriso ed ha sospirato quando — in uno degli ultimi incontri — gli ho suggerito questa giaculatoria. Ed ha corretto: « tutti » quelli che mi hai dato.

Da grande pastore aveva un grande cuore. E non si faceva fatica ad accorgersene. E — mi dicono — era anche possibile approfittarne. Prima di tutto ricordiamo le sue attenzioni ai sacerdoti. In una delle mie prime uscite a Genova, l'ho incontrato al capezzale di Don Aldo Cresta, parroco degli Angeli Custodi; commosso e letteralmente piangendo mi ha benevolmente incoraggiato: « È proprio così che deve fare un vescovo per i suoi preti malati! ».

E a Voi, fedeli, ha raccomandato benevolenza ed indulgenza per noi ministri di Dio. Cito da un suo studio sul sacerdozio pubblicato nel 1942: « Si ricordi bene che Dio ha posto l'orma sua più grande in uomini fragili ai quali non ha tolto la libertà. ... Il sapere che nello stesso uomo vi è la dignità fluente dal Cristo con le sue altissime esigenze morali, assieme al dramma

della libertà, ci renderà più devotamente teneri, più umanamente compresi nel valutare, stimare ed amare il ministro di Dio. Si sentirà il bisogno di offrire a Dio la preghiera e a lui la mano che aiuti a portare il grande peso ».

L'opera di Pastore del Cardinale Siri era stata così descritta dal Santo Padre Giovanni Paolo II il 16 maggio 1987: « Desidero rinnovare al Cardinale Giuseppe Siri l'espressione della mia stima per la sua opera pastorale, per lo zelo che egli ha sempre manifestato di fronte ai problemi teologici e sociali del nostro tempo, affermando con rigore e chiarezza il primato della verità e facendo conoscere che la strada del vero bene sociale passa per Cristo ».

Nel messaggio di condoglianze all'Archidiocesi in questa dolorosa circostanza, il Santo Padre scrive che si unisce a noi con fervente preghiera per chiedere a Dio il premio eterno per l'anima del Cardinale Siri: retta, generosa, appassionata della verità e del bene della Chiesa.

« Vado a prepararvi un posto ». È in Gesù Buon Pastore la nostra fiducia. E presso il trono di Gesù, nostro Salvatore, non potrà mancare la preghiera di chi ci è stato Pastore, sempre sollecito del nostro vero bene.

Non è mio compito stendere bilanci o addizionare statistiche: quante ordinazioni sacerdotali, quante chiese costruite, quante visite pastorali effettuate, quante pagine stampate, quante opere di apostolato promosse, quanti istituti di cultura aperti o potenziati... Quante opere di beneficenza o di assistenza incoraggiate...

Possidio, concludendo la celebre biografia di S. Agostino, non se l'è sentita di fare un bilancio detta-

gliato e minuzioso della vita e delle opere del grandissimo Vescovo di Ippona, ma ha scritto: « Lasciò alla Chiesa clero abbondante e monasteri di uomini e di donne; inoltre biblioteche contenenti libri e prediche sia suoi che di altri, dai quali si può conoscere quanta sia stata per dono di Dio la sua grandezza nella Chiesa e nei quali i fedeli lo trovano sempre vivo ».

Clero, monasteri, libri e prediche. È l'essenziale. Come piaceva al nostro Cardinale.

Ancora una volta commossi e confortati, abbiamo ascoltato l'autobiografia di Gesù secondo Giovanni: « Io sono la Via, la Verità e la Vita ». Possiamo proclamarlo: Il genovese Cardinale Giuseppe Siri Arcivescovo di Genova

ha indicato sempre la Via, Gesù;

ha evangelizzato sempre la Verità, Gesù;

ha comunicato sempre la Vita, Gesù.

Indiscutibilmente fu grande nella fede e nel servizio pastorale. A ragione Genova, più sola, piange oggi la scomparsa di un grande tra i suoi figli e di un grande tra i suoi Vescovi.

Alle espressioni di grande apprezzamento per la persona e per l'opera del Cardinale Siri, il Santo Padre Giovanni Paolo II nel già citato messaggio fa seguire per noi un'esortazione preziosa:

« Esorto la comunità genovese a raccogliere con memore affetto il messaggio del magistero e della vita del compianto Pastore che a tutti suggerì un cammino ispirato al primato del Vangelo con la convinzione che la strada del bene personale e sociale passa solo per Cristo ».

Card. GIOVANNI CANESTRI

ISLAM, ERRORE O ERESIA?

Aspetti e tendenze della teologia missionaria dei sec. XII-XIV

(parte ottava)

PIETRO ALFONSO
(da « Dialogus seu tractatus contra Iudeos » titulus V):

LA LEGGE DEI SARACENI È DA DISTRUGGERE
E L'INGENUITÀ DELLE SUE SENTENZE È DA CONFUTARE

Mosè

... Dal momento che abbandoni la fede paterna, mi meraviglio perché scegli la fede dei cristiani e non piuttosto quella dei saraceni, insieme ai quali sei stato allevato e con i quali hai conservato il dialogo. Mi piacerebbe che, come nei confronti della religione ebraica come di questa setta potrò sollevare una qualsiasi obiezione, così che tu mi chieda argomentazioni desunte dalla nostra religione e da quella setta con le quali quest'ultima si possa distruggere. Difatti, come dissi, tu sei stato allevato e cresciuto con loro, hai letto i loro libri, ne comprendi la lingua, cosa importante perché io accolga la persona degli altri, avresti dunque dovuto scegliere quella religione tra le altre perché risulta essere la più onesta e la più valida.

La legge è lassa e stabilisce molte norme sui piaceri della vita presente, cose per le quali si dimostra che Dio ha mani-

festato il suo grande amore per loro, parimenti promette gaudi ineffabili per i suoi cultori.

Se indaghi sulla origine di quella legge, scoprirai che essa si fonda sulla pura razionalità. In questo senso Dio evidentemente li amò e non volle gravarli con molti precetti mostrandosi indulgente con loro, ne è prova il fatto che Egli ordina di pregare soltanto cinque volte il giorno, ed anche che ogni volta, prima di pregare, curino l'igiene perfetta lavandosi accuratamente il culo, i genitali, le mani, le braccia, la faccia, la bocca, il naso, le orecchie, gli occhi, i capelli e da ultimo i piedi. Compiute queste abluzioni, proclamano a voce alta tutti insieme che vi è un solo Dio che non ha simili o uguali e che Maometto è il suo profeta. Nell'anno digiunano per un mese intero. Durante il digiuno mangiano di notte e digiunano di giorno, al punto che dall'ora in cui si può distinguere a vista un filo nero da quello bianco fino al tramonto del sole, nessuno osi mangiare, bere o macchiarsi nell'unione con donne. Dopo il tramonto del sole fino al crepuscolo del giorno seguente, è lecito sempre prendere cibo e bevande ed usare a piacimento delle proprie mogli. Se capita di essere ammalato o di essere in viaggio, fino a che perdura la malattia o il viaggio, è lecito mangiare ed usare di ogni cosa desiderata, ma appena sarà possibile ognuno dovrà adempiere ciò che è stato omesso a causa della malattia o del viaggio.

Si fa precetto una volta in vita ad ognuno di portarsi alla casa di Dio che si vede alla Mecca, ove si fa l'adorazione e la circumambulazione attorno ad essa, vestiti di veste inconsutile, e la legge ordina di lanciare all'indietro pietre per lapidare il diavolo. Dicono che Adamo cacciato dal paradiso l'abbia costruita per il Signore ed essa toccò in sorte a tutti i suoi discendenti fino ad Abramo come luogo di preghiera. Abramo, fedele servo di Dio, la consolidò e la rinnovò ed in essa fece voti al Signore e vi offrì sacrifici, lasciandola, alla sua morte, in custodia a suo figlio Ismaele; per lui e per i suoi discendenti, per un lungo decorrere di anni, fino alla nascita di Maometto rimase come casa di preghiera; nato Maometto, Dio promise quella casa a lui e a tutte le generazioni successive, perché essi la considerassero loro eredità.

Viene ordinato ai loro profeti di fare incursione, di far prigionieri, di uccidere, di perseguitare in tutti i modi e di distruggere gli avversari di Dio, a meno che essi si ravvedessero o volessero convertirsi o pagassero una tassa fissata di servitù.

È permessa a loro ogni genere di carne ad eccezione della carne e del sangue di porco e non devono mangiare corpi morti. Respingono anche qualsiasi altra cosa se non è stata consacrata al nome di Dio.

Al di là di ciò è consentito a loro di avere contemporaneamente 4 mogli legittime e di prenderne un'altra qualora una fosse stata ripudiata, a patto però di non superare il numero di quattro. Per il ripudio si deve osservare questa norma, che è lecito ripudiare una qualsiasi moglie fino alla terza e riprendersela di nuovo. Sarà lecito avere donne comprate e schiave quante si voglia con libera potestà di rivenderle e comprarle, non si può, una volta messe in gravidanza, assoggettarle in nessun modo al giogo di un'altra schiavitù. È permesso a loro inoltre avere mogli consanguinee, perché cresca il numero dei consanguinei e perché aumenti il reciproco vincolo di amicizia.

Riguardo alla rivendicazione dei possedimenti, vigono presso di loro, le stesse norme che tu hai già conosciuto presso gli ebrei, purché il rivendicante disponga di testimoni e il negatore si giustifichi col giuramento. Non si avvalgono di alcun testimone che non sia persona idonea e saggia, al quale si possa credere senza giuramento. Osservano usanze della legge di Mosè anche in alcune altre situazioni, così colui che sparge sangue umano è punito con la stessa pena (Gen. IX), e, colui che è sorpreso in adulterio viene egualmente lapidato insieme all'adultera (Lev. XX). Poi, chi avrà fornicato con una qualsiasi donna, riceverà 80 colpi di flagello. Per il furto viene inflitta una pena in questo modo: 80 colpi di flagello se si tratta della prima o della seconda volta, alla terza volta viene tagliata la mano, alla quarta viene tagliato il piede e chi avrà privato un uomo di un organo dovrà riparare ad alto prezzo.

Tutti questi precetti quindi sono stati dati da Dio perché se fosse data un'eccessiva licenza nell'agire, subito tutto il popolo andrebbe in rovina. Si ordina di astenersi sempre dall'uso del vino, perché è esca e fonte di ogni peccato.

Questi sono i principali comandamenti della legge, poiché sarebbe lungo soffermarsi sui singoli comandamenti. È così Dio ha promesso a coloro che credono in Lui e al suo fedele profeta e che osservano i comandi della sua legge, il paradiso cioè il giardino di delizie irrorato da sovrabbondanti acque nel quale vi sono dimore perpetue. L'ombra degli alberi li protegge e non saranno colpiti né dal freddo né dal calore. Saranno nutriti con ogni genere di frutti e di cibi. Qualsiasi cosa stimoli l'appetito di uno di loro, subito l'otterranno. Saranno ve-

stiti con abiti di seta variopinti. Giaceranno in mezzo a delizie e tra di loro passeranno gli angeli con il compito di coppieri, con vasi d'oro e d'argento, offrendo latte con quelli d'oro e vino con quelli d'argento, mentre vanno dicendo: mangiate e bevete con tanta gioia, eccovi servito per intero ciò che Dio vi ha promesso. Potranno unirsi a donne vergini bellissime e splendenti come i giacinti e i coralli, quali mai né essere umano né essere demoniaco ha profanato. Tutti questi beni saranno dati a coloro che credono, mentre per coloro che non credono né in Dio né nel suo profeta Maometto, vi sarà una pena infernale eterna. Se qualcuno si troverà gravato da molti peccati e nel giorno della sua morte avrà creduto in Dio ed in Maometto, nel giorno del giudizio, per intercessione di Maometto, sarà salvo.

Considerate queste ed altre moltissime cose che sarebbe lungo enumerare, che tu nondimeno da bambino le hai conosciute attraverso gli scritti e che sono grandemente stimate da ognuo dei saraceni, perché non hai preferito seguire la religione islamica piuttosto che quella cristiana e godere di più nella vita presente e godere in modo eguale nella vita futura?

Pietro

Sebbene l'insieme del tuo discorso grandemente elogiabile per il decoro e la dolcezza dell'esposizione, apprezzato soprattutto da coloro per i quali il sommo bene sta nelle delizie del corpo più che se vi fosse presente lo stesso Maometto, è in grado di ottenere benevolenza, c'è tuttavia da meravigliarsi che tu speri di conquistarmi quando tu insisti in questa cosa sulla quale tu hai creduto che io non potessi in alcun modo sbagliarmi. Tu infatti sei sicuro che a me sia sconosciuto chi sia stato Maometto, come si sia simulato astutamente profeta e chi sia stato il consigliere all'origine di questa macchinazione. Una sola cosa, penso, ti rimane oscura quando giudichi frivola la dottrina di Maometto stesso. Mentre dunque ascolterai la mia narrazione intesa a dischiuderti la vita ed il comportamento suo, allora potrai facilmente comprendere che io conosco o no la verità su di lui.

Mosè

Attendo avidamente di sentirti parlare di queste cose.

Pietro

Dunque Maometto rimasto orfano di padre e di madre, sotto la custodia di suo zio Panefo, passò gli anni della giovi-

nezza, dedicandosi al culto degli dei insieme a tutta la gente araba del suo tempo, come egli stesso testimonia nel suo Corano quando presenta Dio che gli dice: « sei stato orfano ed io ti ho accolto mentre eri nell'errore e ti sono stato come guida, e, siccome eri povero, ti ho arricchito ». Invero dopo non molti anni, essendosi sistemato come mercenario presso una certa signora, vedova, di nome Cadigia, in un baleno rapì l'animo della sua padrona da impadronirsi, con il matrimonio, di tutte le sue ricchezze e della padrona stessa delle medesime.

Divenuto ricchissimo grazie ai beni di lei, da povero qual era, si montò tanto la testa che professò di aspirare al regno degli arabi se non avesse avuto timore dei suoi contribali che non lo ritenevano in grado di fare il re, dal momento che essi erano di eguale o anche di maggior età di lui. Mentre stava arrovellandosi dentro di sé per trovare una via per giungere alla corona, si mise in mente di atteggiarsi come profeta, confidando nell'arguzia della sua oratoria acquisita con il suo piccolo ingegno presso le varie nazioni dove sbrigava i suoi affari ed anche grazie al fatto che in quel momento storico la massima parte della gente era militare e contadina ed anche quasi tutta idolatra tranne alcuni che si attenevano alla legge di Mosè secondo la versione eretica dei samaritani; e ad eccezione di altri cristiani nestoriani e giacobiti; anche i giacobiti sono eretici in quanto derivati da un certo Giacomo predicavano la circoncisione ed anche credevano che Cristo non era Dio ma solamente un uomo giusto concepito per opera dello Spirito Santo e nato dalla vergine ma non crocifisso e neanche morto.

Vi era anche in quel momento nella regione di Antiochia, un certo arcidiacono, amico di Maometto e costui era giacobita, per questo fu condannato nel concilio. Disperato per la condanna ricevuta, aveva abbandonato la sua regione e si era rifugiato presso Maometto. Maometto dunque chiese consiglio a costui in merito a ciò che andava riflettendo e che da solo tuttavia non riusciva a risolvere e così ne ebbe un esito. Vi erano anche due giudei tra gli eretici che abbiamo nominato, in Arabia, chiamati l'uno Abdia e l'altro Cabalahabar, ed anche costoro si presentarono a Maometto offrendo il loro contributo per completare l'opera stupida. Questi tre, ognuno secondo la propria matrice eretica, collaborarono a formare la legge di Maometto e lo persuasero a ritenere quelle verità come rivelate da Dio, come tali le credevano difatti i giudei e i cristiani eretici che erano in Arabia, i quali, per la verità, non credettero a queste cose liberamente ma spinti dalla violenza e dal timore della spada. Di lui sappiamo che non proferì alcuna

profezia e non fece alcun miracolo come invece sappiamo di Mosè, di Giosuè, di Samuele, di Elia e di Eliseo, dei quali tutti si legge che hanno compiuto molti miracoli.

Mosè

Noi crediamo a tutti i profeti, anche a quelli di cui non conosciamo alcun miracolo come Geremia, Abdia, Amos, Osea ed altri.

Pietro

Però presso costoro non vanno cercati dei miracoli per il fatto che essi non apportarono alcuna novità nella legge e neanche si misero contro alla dottrina mosaica e poi del resto sappiamo che le loro profezie si sono in parte realizzate.

Mosè

Non v'è dubbio che siano stati comunicati a noi da Dio alcuni comandamenti come sulla celebrazione dei sacrifici, sul mangiare le carni, sulla circoncisione e riguardo ad altri riti, mediante i patriarchi Noè ed Abramo. Perché dunque i posteri hanno loro prestato fede senza la conferma dei miracoli?

Pietro

Dunque si presta fede a loro perché ne dà testimonianza Mosè e grazie alla sua testimonianza nessuno ha dubbi. Maometto dunque come è da annoverare tra i profeti se non si può accostare con una certa somiglianza a nessuno dei profeti?

Mosè

Perché hai detto che non è dimostrato per nulla il suo stato profetico se spesso hai sentito che la sua vita è abbastanza contrassegnata da miracoli? Forse che non lo chiamò profeta il bruto animale, cioè il bove Diregele? Forse che non lo ha magnificamente manifestato profeta la luna entrata dalle due maniche ed uscita dal petto completamente integra? Forse che non è probante la mammella della pecora che, al tocco della sua mano, fece scorrere abbondantemente latte per tutto il popolo? Fu anche strepitoso quando comandò alla pianta del fico di accostarsi a lui e quella si accostò così che egli mangiò del suo frutto; ed anche quando la coscia della pecora avvelenata, che gli era stata servita nel piatto, si mise a parlare con lui dicendo: non mangiarmi perché sono avvelenata.

Pietro

Le cose che dici sono frivole e non sono giudicate degne di fede neanche da voi tutti, soprattutto perché Maometto nel suo Corano non riferisce nulla del genere, ma piuttosto proibisce di credere come vero ciò che di lui non è scritto nel Corano. Riguardo a molte cose, dice, molti hanno mentito, per quello che mi riguarda, si creda soltanto quello che è affermato come vero dall'autorità del Corano. Costui, volendo chiarire perché non faceva miracoli, tira in scena il Signore che gli parla dicendo: « Mi disse il Signore: per questo non ti permetto di fare miracoli, perché temo che tu venga contraddetto al pari di tutti gli altri profeti, sebbene compi miracoli. Così, per la sua stessa testimonianza, è dimostrato che non ha mai compiuto alcun gesto portentoso; ed allora in base a quali altri criteri si prova che egli è veramente profeta? Segni probanti infatti di un vero profeta sono la probità della vita, l'esibizione dei miracoli, la chiara verità dei suoi detti.

La bontà di Maometto si manifesta nella violenza con la quale si faceva presentare con prepotenza quale profeta di Dio, poi nel godere di compiere latrocinii e violenze, nell'abbandonarsi talmente al fuoco della passione da non arrossire nel rompere il legame sponsale di altri con il divorzio, come se Dio glielo ordinasse, come si legge nel caso di Zanab moglie di Zet. Il Signore, dice, ordina a te Zeb di lasciare tua moglie. Una volta che fu dimessa dal marito egli la usava per il suo piacere.

A dimostrare più evidentemente la mancanza di carattere profetico sta la disonestà di Giassa sua moglie, quando coltala in adulterio, avvalendosi della testimonianza di molti, smentiva il fatto perché non voleva lasciarla, portando come conferma un falso messaggio di Gabriele. Riguardo alla virulenza dei suoi vizi e della sua libidine, si legge che Dio l'abbia lodato, per il fatto che superava 40 volte la normale possibilità umana, congratulandosi con lui perché si dilettava moltissimo del soave profumo e della bellezza delle donne, con il permesso di Dio.

Riguardo ai miracoli già si è detto.

Riguardo alle battaglie che diceva di aver affrontato con l'incitamento di Dio e con la promessa della vittoria, danno una prova sicura i suoi denti spezzati in guerra, le contusioni del suo volto, le numerose vittime e fughe dei suoi; che se veramente, come dici, l'angelo del Signore lo custodiva, queste cose non sarebbero accadute, come si legge riguardo ad Elia e

Eliseo (III Re, XIX) che Dio sempre salvò dai loro nemici; se lui è veramente quello che vai dicendo, sempre avrebbe trionfato, come Mosè, Giosuè, e David, che, combattendo battaglie per ordine divino, sempre erano vittoriosi (IV Re, VI; Es. XVII; Gios. 1). Se veramente fosse stato profeta, come dici, avrebbe saputo in anticipo se le battaglie affrontate riservavano un esito negativo. Come dunque sostieni che io, abbandonata la mia legge cristiana, debba seguire la sua?

Mosè

Queste ragioni sembrano vere a uno che le analizza intelligentemente.

Pietro

Tu che hai detto di aver letto i libri prima di me e di conoscere la lingua e di essere stato cresciuto tra i saraceni, non per questo ti conviene seguire la loro legge.

Mosè

Ti dicevo che dovevi accettarla perché credevo che fosse buona.

Pietro

Hai anche detto che la loro legge primariamente poggia su di un fondamento di ragionamenti sconnessi, ragion per cui discutiamo dialetticamente mettendo a confronto affermazioni con affermazioni, comandamenti con comandamenti, per vedere se veramente poggia su buone fondamenta.

Mosè

Va bene.

Pietro

Maometto, come dici, comanda di pregare 5 volte il giorno, poiché, per suggerimento dei suoi maestri, volle che la sua legge fosse una mediazione tra la legge dei cristiani e quella dei giudei, non a motivo della sua pietà e neanche per aver l'aiuto di Dio.

I giudei infatti secondo la loro legge pregano tre volte il giorno, i cristiani invece sette volte, ma costui stabilì né tre né sette, ma cinque, stando così nella posizione intermedia ai due. Ciò che tu giudichi buona cosa, cioè che quelli prima di pregare facciano le abluzioni alle mani, alle braccia e ad altre

membra del corpo, non è esigito dalla natura della preghiera. Al fine di pregare non si richiede la mondezza esteriore ma quella interiore. La purità consistente nell'abluzione delle membra era un rituale dei cultori della stella di Venere; costoro, quando erano intenzionati a far preghiera, si riassettavano al modo delle donne. Dal momento che il re in verità nacque sotto il segno della stella di Venere, ordinò di fare così. Tu dici che quelli nel momento della preghiera, pregano a voce alta, ciò non è esigito dal carattere della preghiera, ma si spiega per il fatto che egli non sa scoprire le caratteristiche più proprie della preghiera.

Ordina di digiunare, come dici, per un mese intero per contenere gli istinti bassi della carne, come modo per abituare alla penitenza. Ma, dimmi in confidenza, a che serve digiunare di giorno se poi mangiano tre o quattro volte di notte, nutrendosi di buoni, anzi di ottimi cibi e anche frequentando donne? Queste cose non macerano la carne ma piuttosto la stimolano. Non è un comando fatto in modo imperativo quello di andare alla casa di Dio che è alla Mecca, che sostengono essere stata frequentata da Adamo e Abramo, per conoscersi e pregare, ma lo sentono quasi come una simulazione.

Infatti prima che egli annunziasse la sua legge, questa casa era piena di idoli. Ma se tu, Mosè, sapessi cos'era quella casa e quale segreto ivi era custodito e perché Maometto si era portato colà e quali ordini fissò nella legge, ti saresti molto meravigliato.

Mosè

Ti chiedo di introdurti in ciò che dici. Sebbene infatti io ti propongo questa legge, non capisco che differenza c'è tra quel precetto e gli altri che la legge comanda di osservare.

Pietro

Intendevo darti brevi informazioni, ma dal momento che ne hai fatto richiesta, te ne parlerò apertamente.

I due figli di Lot, Amon e Moab, onoravano questa casa ed ivi erano da loro adorati due idoli, uno ricavato da pietra chiara, l'altro da pietra scura. Il nome dell'idolo ricavato dalla pietra nera si chiamava Mercurio, l'altro invece si chiamava Camos. Quello ricavato dalla pietra nera era stato dedicato a Saturno, quello ricavato dalla pietra chiara, a Marte. Due volte all'anno i loro fedeli si portavano ad adorarli, da Marte, quando il sole entrava nel primo passo dell'ariete, perché l'ariete

è l'ornamento di Marte. Nel momento della partenza, com'era abitudine, si gettavano delle pietre. Ci si recava da Saturno invece quando il sole entrava nel primo grado della bilancia, poiché la bilancia è l'ornamento di Saturno. Si faceva una festa, come ho detto, al modo che usano in India fino ad oggi, cioè nudi, con la testa rasata. Gli arabi invece insieme ad Amon e a Moab adoravano gli idoli. Maometto, sopravvenuto molto tempo dopo, non volle sradicare quella consuetudine, ma per dar segno di qualche piccolo cambiamento, diede il permesso di circumambulare la casa, coperti di abiti non strappati. Ma perché non sembrasse che si volesse sacrificare agli idoli, costruì sulla parete una statua di Saturno, proprio in un angolo della casa, e perché non si vedesse apertamente il volto fu collocata con le spalle girate. L'altro, poiché la sua immagine era scolpita ovunque, fu posto sotto terra e gli fu messa sopra una pietra, e comandò agli uomini che giungevano colà per l'adorazione, di baciare queste pietre e di gettare all'indietro, tra le ginocchia, delle pietre, dopo essersi tagliati i capelli in segno di umiltà ed essersi denudati il dorso come segno di umiliazione, come stabilisce la legge primitiva. Dimmi dunque, Mosè, con quale precisa intenzione, egli ha ordinato questi riti se non è quella che vado dicendo?

Mosè

Ti ho detto che non conosco l'intenzione di questi riti perché non l'ho mai trovata scritta, conosco solo il motivo del rito di gettare le pietre, quello cioè di coloro che dicono di mettere in fuga il demonio. Nei loro libri ho trovato scritto che un certo Bomar, uno dei compagni di Maometto, esordì in questo genere di rito col bacio delle pietre; « A voi pietre », così disse, « che so che non potete né portarmi bene né portarmi male, ma eseguo un'azione che Maometto era solito fare ».

Pietro

Dal momento che hai detto che nella espulsione delle pietre sono messi in fuga i demoni, non mi pare che ci sia ragione conseguente perché ciò che non si percepisce con qualche senso, non può minimamente essere messo in fuga. In verità nel nome di Dio vengono cacciati i demoni.

Mosè

Poiché ho sentito alcuni che dicevano di aver visto i demoni e di averli ascoltati e di aver colloquiato con loro, mi stupisco nel sentirti dire che non si possono percepire mediante i sensi corporali.

Pietro

Ammesso che un angelo non possa essere contattato con i sensi corporei, quelli però che intervengono per ordine di Dio si rendono visibili; allo stesso modo il diavolo si rende visibile ai suoi amici.

Mosè

Questo proprio vorrei sapere: con quale preparazione, con quale arte potrei vederli o colloquiare con loro.

Pietro

Perché vuoi sapere ciò che non ti riguarda minimamente?

Mosè

Non per avere esperienza diretta ma solo per migliorare la conoscenza.

Pietro

Perché vuoi conoscere ciò che ingigantisce il tuo errore?

Mosè

Giustamente mi hai corretto, grazie a Dio, ho compreso il senso delle tue parole.

Pietro

Su questo si è detto abbastanza, ritorniamo al punto. Riguardo al fatto che Maometto ordinò di perseguitare, fare prigionieri ed uccidere i suoi avversari se non avessero dato l'assenso di fede o pagato una tassa, certamente non viene da Dio questa ordinanza, mai egli ordinò a qualcuno dei suoi profeti di costringere a credere, ma egli invero ordinò ciò per avidità di denaro e per distruggere i suoi nemici. Questo infatti, come ben tu sai, non deve accadere, anzi se qualcuno vuol convertire un altro, deve muoversi con intelligenza e dolcezza a fare ciò e non con violenza, come lo stesso Maometto testimonia nel suo Corano quando dice quasi in nome di Dio, così: « Se il tuo Dio volesse, tutto il mondo in ogni momento crederebbe ». Perché dunque tu li costringi a credere, dal momento che nessuno crede se non per volontà di Dio? Ed in un altro punto dice: « A voi uomini è già pervenuta la verità di Dio. Chi ha creduto, lo ha fatto per se stesso, chi invece è nell'errore, lo ha fatto per se stesso, io non sono un portalettere per voi. Segui invero Dio », dice, « perché ti si rivela ed attendi che Dio

compia il suo giudizio, egli che è il giudice di tutti ». Così nello stesso punto dice: « Il Signore tuo Dio se volesse, metterebbe d'accordo tutti sotto un'unica legge ». Dice in un altro punto come se Dio gli parlasse: « Non vi deve essere violenza nella legge, ormai la verità, la giustizia si è rivelata, chi vuole, liberamente compia il suo atto di fede». Così nel Corano: «Voi increduli, io non prego come voi pregate e non prego chi voi pregate e non adoro colui che adorate, a me la legge e a voi le leggi ambigue». E in un altro passo dice: « Non litigate con le persone che sono sotto un'altra legge se non con dolci parole ». Perché dunque ordinò che si perseguitassero, si facessero prigionieri e si costringessero le persone a credere? Dimmi, Mosè, perché dunque tu mi ordini di credere ad una legge che è in se stessa contraddittoria?

Mosè

Il libro del Corano si presenta così perché l'ordine delle pagine successive distrugge quello precedente.

Pietro

Il Corano non è stato scritto di pugno da Maometto, se infatti l'avesse scritto lui, sarebbe ordinato. Dopo la sua morte difatti i suoi compagni che avevano convissuto con lui, riferendo ciascuno, per così dire, la propria versione delle cose, composero il Corano, ragion per cui non sappiamo quale fosse l'ordine originario delle preposizioni e l'ordine successivo. Perciò dunque Maometto ordinò di perseguitare, far prigionieri ed uccidere la gente, perché gli arabi miscredenti erano nel deserto e si compiacevano nell'essere predoni e soprattutto perché credessero in lui.

Mosè

Credo che sia vero ciò che tu dici.

Pietro

Tu dici che è lecito per loro mangiare ogni genere di carne ad eccezione della carne e del sangue di porco e della carne della carogna, ma anche per noi è lecito mangiare ogni genere di carne. In questo soltanto ci distinguiamo da loro, per quanto riguarda la carne di porco. Maometto ha fatto in modo che noi cristiani in questo appunto ci distinguiamo quanto a leggi alimentari. Per quanto riguarda le mogli, hai detto che per loro è lecito avere quattro mogli e ripudiatane una, prenderne un'altra, questo non è sostenibile da alcuna ragione e non è comandato di avere moglie se non a motivo della pro-

creazione (Lev. XVIII). Il fatto di avere donne comprate e schiave quante ne vogliono, per noi costituisce adulterio, perché molte volte il padre compra la donna stuprata dal figlio e al contrario il figlio o il fratello compra quella corrotta dal padre.

Mosè

La verità emerge dalle tue parole. Se in verità vi era contraddizione tra tali precetti, perché Maometto stimato così grande sapiente ordinò di metterli in pratica?

Pietro

Maometto amava moltissimo le donne ed era grandemente lussurioso e come egli stesso ebbe a dire, in lui era riposta la forza sessuale di 40 uomini. E soprattutto, siccome anche gli arabi erano fortemente lussuriosi, andò incontro alle loro volontà perché credessero. Tu hai detto che avevano per mogli anche donne consanguinee, era costume comune questo in quei tempi per rinforzare reciprocamente vincoli di amicizia. Riguardo alle leggi giudiziarie, da quanto hai detto sopra, in alcuni casi sono d'accordo con la legge di Mosè, in altri invece no, perché Maometto fece in modo che la sua legge, anche per poco, si diversificasse dalla legge di Mosè. Si ordina di astenersi sempre dal vino, perché i compagni ubriachi non mettessero in evidenza lo stato di rovina del popolo. Le cose che hai detto a proposito del paradiso sono da passar sotto silenzio, perché non possono essere documentate con motivi di ragione. Quando l'anima è separata dal corpo e i 4 elementi si svincolano, l'uomo non è più in grado di usare cose materiali come prima; in merito abbiamo espresso la nostra condanna nel capitolo terzo, ove si è parlato della risurrezione dei morti. La persona saggia non crede minimamente ad un paradiso così fatto, né si lascia abbindolare da tali parole. Gli uomini al tempo di Maometto, senza legge, senza cultura, ignari di ogni cosa fuorché di milizia e di aratro, tendenti alla lussuria, dediti alla gola, facilmente potevano essere ammaestrati nella linea dei loro desideri. Se egli avesse fatto in modo diverso, non li avrebbe costretti ad accettare la sua legge.

Mosè

Senza l'aiuto di Dio tali persone anche se grande non avrebbero creduto in lui.

Pietro

Se avesse operato ogni cosa con l'aiuto di Dio, non sa-

rebbe stato sbaragliato così spesso e neanche, come abbiamo ricordato sopra, non gli avrebbero spezzato i denti in bocca nelle battaglie; egli come gli altri re, talvolta vinceva e talvolta era vinto. Ma dopo la sua morte, tutti vollero allontanarsi dalla sua legge.

Egli infatti aveva detto che al terzo giorno il suo corpo sarebbe stato assunto al cielo. In verità lo scoprirono nella sua falsità e videro il suo corpo corrompersi, ogni parte del suo corpo non sepolto si consumò. Un tale, figlio di Abitario, uno dei 10 compagni di Maometto, dopo la sua morte, prese in mano il potere. Egli predicava con compostezza e ammoniva giudiziosamente le persone a credere e andava dicendo che essi non avevano inteso bene la predicazione di Maometto. Maometto, diceva, non disse che sarebbe asceso al cielo prima della sepoltura al cospetto di uomini testimoni. Disse invece che dopo la sepoltura del corpo, gli angeli, all'insaputa di tutti, l'avrebbero portato in cielo, per cui, siccome non l'hanno sepolto subito, cominciò a puzzare perché fosse subito sepolto. Adducendo questa interpretazione, egli lasciò di nuovo la gente nell'errore precedente. Due fratelli biografi di Maometto, di nome Hazan e Hozain, essendosi macerati con digiuni e veglie, arrivarono al punto di morte. Il loro padre spesso li ammoniva a non ridurre il corpo in quello stato con macerazioni così insistenti. Egli allora vedendo la loro stoltezza e che per tale insensatezza erano ormai alle soglie della vita, svelò a loro la vera realtà di Maometto. Venuti a conoscenza della sua perversità, cominciarono a mangiare e a bere vino e come prima erano tenaci osservanti della sua legge, così poi cominciarono, anche se non totalmente, a staccarsene. E molta gente seguirono l'esempio di costoro.

In ogni modo dunque, o Mosè, possiamo documentare che egli non è vero profeta e che le sue parole non si sarebbero realmente realizzate. Sebbene possiamo ancora parlare a lungo di lui, tuttavia smettiamo, ricordando una sola cosa che sia voi che noi crediamo, egli rinnega Cristo, che noi, alla stessa maniera, crediamo come morto e crocifisso. Dice infatti: non uccisero e non crocifissero Cristo, ma fu il tutto solo un'apparenza. Non solo lo scoprirai mendace in questo, ma lo troverai menzognero in tutte quelle cose che dice contenute nei libri e detti dei profeti che tu puoi leggere.

Perché dunque mi esorti a credere che lui è verace quando lo scopri falso in ogni cosa? Supplico la pietà di Dio onnipotente, perché mi liberi da quell'errore e mi dia la forza di portare fino in fondo la legge che ho abbracciato. Amen.

JOHN OF WALES, da

SULLA ORIGINE, MAGNIFICENZA E FINE DI MAOMETTO (*)

I - *I quattro segni del vero profeta o nunzio di Dio.*

Al fine di mostrare che Maometto non fu profeta ovvero messaggero di Dio, come sostengono i saraceni, che, seguendo le sue bestemmie ed i suoi errori, trovano la loro morte miserevole, va osservato che il Signore parlando dei falsi profeti per ammonire i fedeli a starsene in guardia, disse: « Guardatevi dai falsi profeti che si presentano a voi sotto le vesti di pecore mentre interiormente sono lupi rapaci; li riconoscerete dai loro frutti » (1). In questa ammonizione il Signore segnala tre cose. Anzitutto ammonisce i fedeli perché si guardino dai falsi profeti, quando dice: « Guardatevi dai falsi profeti ». In secondo luogo, mostra quale sia il loro stato esteriore e interiore, quando dice: « Vengono a voi in veste di pecore ma in realtà sono lupi rapaci ». In terzo luogo, indica i segni che li contraddistinguono, quando dice: « Li riconoscerete dai loro frutti » (2). E perché giungiamo più facilmente alla conoscenza dei loro frutti mediante l'esposizione di cose opposte, possiamo dire che il profeta o messaggero di Dio che vuol dare le garanzie della veridicità della sua profezia e della sua missione, cosicché nessuno di quelli ai quali è mandato possa fargli resistenza o nutrire dubbi ragionevoli a suo riguardo, deve avere quattro connotazioni, che sono come dei frutti o dei segni che contraddistinguono il vero profeta o messaggero di Dio. Coloro che non sono contraddistinti da questi quattro segni o frutti, ma anzi si presentano con segni completamente diversi, non sono da ritenere veri profeti o messaggeri di Dio.

Il primo segno è la veracità che si possa dimostrare razionalmente e con argomenti di autorità. La ragione di ciò è che Dio è sommamente semplice e assoluta verità, ragion per cui nessuna menzogna può uscire dalla Sua bocca. Dunque un

---

(*) JOHN OF WALES, *De origine, progressu et fine Mahumetis*, cit. I numeri usati corrispondono ai capitoli indicati nel testo latino.

(1) Mt. 7, 15.

(2) Mt. 7, 16.

profeta o messaggero proveniente da Lui, per tutto il tempo in cui è tale, non può pronunciare alcunché che non sia stato ispirato od ordinato da Dio che lo manda. E questo messaggio non può che essere vero: ragion per cui la parola del profeta o del messaggero di Dio deve essere verace, diversamente si dimostrerebbe che non si tratta di profeta o di messaggero di Dio. Ciò è confermato autoritativamente da un testo del cap. XVIII del Deuteronomio, verso la fine, ove il Signore mostra il segno grazie al quale si riconosce il falso profeta, dice: « Ma forse tu dirai in cuor tuo: come posso conoscere le parole che il Signore non ha detto? Ti darò questo segno: quello che il profeta avrà detto nel nome del Signore ma non accadrà, ciò sarà la parola che il Signore non ha detto, ciò che il profeta ha detto per presunzione e perciò non devi temere » (3).

Il secondo segno è che egli sia buono e virtuoso, non cattivo e scellerato; anche questo lo si può dimostrare con argomenti di ragione e con argomenti di autorità. Eccone la ragione. È cosa certa che ogni genere di peccato e ogni forma di impurità è assolutamente incompatibile con Dio, che è il sommo Bene e la somma Purezza.

Per questo infatti Egli vuole che lo imitiamo nella santità per quanto possiamo, secondo il detto del Levitico: « Siate santi perché io sono santo » (4); se ciò lo dice a tutti, vale soprattutto per i profeti e i suoi messaggeri. Dal che si deduce che colui che è profeta o messaggero di Dio, deve essere mondo e santo. Ci sostiene anche l'autorità del profeta che nel salmo C disse: « Chi cammina per la retta via sarà al mio servizio » (5). E Pietro nel cap. I della seconda lettera: « Non per volontà umana sono state pronunciate le profezie, ma perché uomini retti, mossi dallo Spirito Santo hanno parlato in nome di Dio » (6).

Il terzo segno è la sua attività taumaturgica. Se anche il profeta è uomo verace e virtuoso ma non compie miracoli, in base ai soli primi due segni non dimostra di essere profeta o messaggero di Dio. Ci sono molte persone buone e veraci che non sono né profeti né messaggeri, per questo il filosofo Abenrosto dice: «Quello che ci interessa maggiormente perché sia

(3) Deut. 18, 21-22.
(4) Lev. 11, 45.
(5) Salmo 100, 6.
(6) 2 Petr. 1, 21.

creduto profeta colui che si dichiara tale, è che si presenti con un miracolo che non può compiere da sé solo, come uomo ».

Il quarto segno è che il profeta o il messaggero di Dio porti con sé una legge tanto santa e tanto buona da convincere tutte le persone al culto di un solo Dio, alla santità della vita, alla concordia e alla pace, come si dice nel salmo XVIII: « La legge santa di Dio converte le anime » (7). Così fu la legge di Mosè e quella evangelica, come in esse si testimonia.

Da quanto si è detto sopra, risulta che non bisogna credere a colui che manca dei quattro segni o frutti suddetti e neanche lo si deve accogliere come profeta o messaggero di Dio. Al contrario chi non presenta i segni e i frutti su nominati, secondo il monito della parola di Dio, è da rifuggire, perché falso profeta e falso messaggero di Dio.

II - *Maometto non fu né profeta né messaggero di Dio.*

Ed ora mostreremo, con l'aiuto di Dio, che Maometto, che si proclamò profeta e nunzio di Dio, non solo non ebbe i suddetti quattro segni, ma ciò che è peggio, mostrò segni contrari.

Perché si possa comprendere meglio e più chiaramente, tratteremo dapprima della sua origine e poi delle sue parole.

Bisogna ritenere dunque ciò che si legge nel libro detto « Cyar » cioè degli « Atti di Maometto », che Maometto cioè apparteneva alla stirpe di Ismaele, figlio di Abramo, suo padre era Abdala, figlio di Abdamutalib, sua madre si chiamava Emma, figlia di Nef. Suo padre morì prima che la madre partorisse e all'età di sei anni Maometto perse anche la madre. Va ritenuto ciò che si dice in varie storie, come si fa menzione nel Corano ed in altri libri, cioè che i suoi parenti sono finiti tutti all'inferno, come anche lo stesso Maometto testimoniò, stando a tutte le storie citate. Così anche si dice nel medesimo libro che la madre, dopo averlo generato, mandò a dire allo zio Abdamutalib di venire presso di lei. Quegli venne e accolse Maometto come suo figlio, con lui andò al tempio a consacrarlo al suo dio e a ringraziarlo per aver avuto un così grande dono, riportandolo poi alla madre. In seguito alla morte della madre, Maometto visse insieme allo zio Abdamutalib finché egli restò in vita, la sua morte accadde quando Maometto aveva otto anni. Secondo le stesse fonti si ritiene che Maometto giunto all'età di 25 anni prese in moglie Hadiga.

(7) Salmo 18, 8.

Costei era stata moglie di un ricco e nobile mercante e aveva funzionari che gestivano il commercio dei suoi beni. Le era stato detto che Maometto era uomo verace e fedele e molto morigerato, ella allora lo mandò a chiamare perché si applicasse anch'egli al suo commercio, garantendogli uno stipendio superiore a quello degli altri funzionari. Quegli accettò e, ricevuti soldi e beni, si portò in Siria insieme al funzionario della signora che si chiamava Mayzan. Partiti ambedue per la Siria vendettero quasi il doppio della merce che avevano portato. Quando un messaggero riferì alla signora la notizia del viaggio fortunato di Maometto, quella mandò a dirgli: « O figlio di mio zio, io ti amo per la tua nobile origine, per la tua fedeltà e per il tuo operato ». Essendosi così pronunciata nei suoi confronti, alla fine ella contrasse matrimonio con lui, portando in dote venti giovani cammelle. Questa fu la prima moglie che sposò Maometto e finché rimase in vita non ne sposò altre. Ebbe da lei tre figli che rimasero idolatri fino alla morte e quattro figlie che poi si convertirono all'Islam. Così nel terzo capitolo del Canone nel libro di Boari si dice che Maometto ricevette l'investitura di profeta all'età di 43 anni e che rimase alla Mecca 14 anni. In seguito lasciò la Mecca e visse altrove 10 anni, morendo all'età di 60 anni. Va osservato che fino all'età di 60 anni egli rimase idolatra come si attesta nel Corano; là si dice che Dio scelse Maometto « sviato » cioè in errore quanto alla legge e che lo convertì. Così si dice ancora nel medesimo capitolo che Dio disse a Maometto: « Non sapevi che cosa fosse il libro e nemmeno che cosa fosse la fede ».

III - *La pseudo ispirazione di Maometto*

Da questo momento cominceremo a dire come ebbe inizio la sua esperienza, quando cioè disse per la prima volta di essere profeta.

Che egli si proclamò profeta lo si sa dalle parole di una sua moglie, Asa, riportate nel libro denominato « Moio »; ecco le sue parole:

« Ci fu un momento in cui Maometto amava la solitudine e si ritirava tutto solo in una caverna di Hira e quivi si dedicava durante più notti ad atti di culto, poi ritornava presso la moglie Hadiga, dalla quale tra l'altro riceveva i viveri da portarsi con sé, e lì restava. Mentre usciva una volta (dalla caverna), gli apparve un angelo che gli disse: "Leggi". Egli gli rispose: "Non so leggere". Quegli lo prese e lo strinse fortemente abbracciandolo e poi lo lasciò. Di nuovo gli ripeté:

"Leggi". Egli ancora rispose allo stesso modo: "Non so leggere". E per la seconda volta lo strinse. Per la terza volta gli ripeté: "Leggi", al che Maometto rispose: "Non so leggere". Di nuovo l'angelo lo prese e lo strinse fortemente e lasciatolo poi disse: "Leggi nel nome del Signore, che ha creato l'uomo dal coagulo di sangue. Leggi e il Signore tuo Dio sarà onorato, Lui che insegnò all'uomo a scrivere col calamo e tutte le altre cose che l'uomo non conosceva". Ascoltate queste parole, ritornato da Hadiga, disse: "Copritemi". Lo coprirono finché il tremore non lo lasciò ».

Nel libro di Boari la medesima Asa riferisce che un tale chiese a Maometto circa l'origine della sua ispirazione ritenuta divina. Egli rispose dicendo: « Talvolta mi raggiungeva l'ispirazione come un suono di campanelli che mi scuoteva fortemente e poi questo suono si allontanava quando io avevo ormai compreso il messaggio che voleva comunicarmi. Altre volte mi si presentava un angelo con sembianze umane che mi rivolgeva la parola e io tenevo a mente quanto egli mi diceva ». Così la medesima Asa raccontava ancora: « Ho osservato che Maometto riceveva l'ispirazione ed anche che, un giorno di grande freddo, dopo quella esperienza, si trovò madido di sudore ».

XV - *Maometto non è stato profetizzato né dai profeti né da Cristo, contrariamente a quanto affermano i persiani*

Ciò che dicono i persiani, cioè che il nome di Maometto è scritto nel libro del profeta Abacuc, capitolo terzo: « Dio verrà dall'austro e il santo dal monte Faran » (8), non può riferirsi a Maometto, perché egli non fu né Dio né santo, ma piuttosto peccatore e immondo. Fu infatti lussurioso e ladro dei beni altrui, omicida senza scrupoli e ingiusto, come si può dedurre dalle storie e dalle imprese scritte a suo riguardo. E poi, non venne dal monte Faran ma dal monte Mete. Infatti il monte Mete da cui egli provenne, si chiama Tayquia, come si legge nel libro di Hayn. Difatti Faran, che Hayn asserisce essere Mete, si trova all'entrata della terra promessa, come si deduce dal quarto libro di Mosè, al capitolo XIII (9). Il monte Mete invero dista dalla terra promessa tanto quanto un mese di cammino e più. La suddetta profezia si addice più propriamente a Cristo, come risulta da quanto si è detto e si dirà.

(8) Abacuc 3, 3.
(9) Nu. 13, 3.

Essi dunque dicono che Cristo ha profetizzato la venuta di Maometto nel Vangelo là dove promise ai discepoli che avrebbe mandato il paraclito, intendendo, per paraclito, Maometto. Ciò non può stare perché nel capitolo XIV di Giovanni, il Signore promise e mandò il paraclito agli apostoli e appunto quegli non fu Maometto: « Colui che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa » (10). Dal che si comprende che il paraclito è lo Spirito Santo, che insegnò ogni cosa agli apostoli, e non ci si riferisce a Maometto quando si parla di paraclito, perché non fu né lo Spirito Santo né ha insegnato agli apostoli.

Il paraclito inoltre è il consolatore, proprio ciò che Maometto non fu, fu piuttosto il devastatore perché si presentò con la spada costringendo gli uomini ad accettare la sua religione; questo Dio non l'avrebbe fatto, perché ha creato l'uomo libero e con una sua volontà, e neanche qualche altro profeta o giusto l'avrebbe fatto, come del resto è documentato nella storia antica agli attenti lettori. Inoltre lo Spirito Santo non può essere visto dagli uomini carnali e non può essere conosciuto da loro. Si dice nel capitolo XIV di Giovanni: « Io pregherò il Padre che mandi a voi un altro paraclito, che rimanga sempre con voi, lo Spirito di verità che il mondo non può ricevere perché non lo vede e non lo conosce. Voi lo conoscerete e rimarrà con voi e sarà in voi » (11). Ecco dunque da quanto si dice, si arguisce che non si sta parlando di Maometto, che non è né il paraclito né lo Spirito Santo, dal momento che non è stato dato agli apostoli. Tra loro e lui sono trascorsi quasi seicento anni e poi non fu il consolatore ma il devastatore; non è lo Spirito Santo perché Questi è invisibile mentre quello, al contrario, è visibile e corporeo, in più, schifoso e vile come risulta da quanto abbiamo detto.

(10) Gv. 14, 26.
(11) Gv. 14, 16-17.

GUGLIELMO DI TRIPOLI, dal

TRATTATO CIRCA LO STATO DEI SARACENI E CIRCA MAOMETTO PSEUDOPROFETA, LA LORO LEGGE E LA LORO FEDE (*)

Al venerabile padre e signore Tealdo arcidiacono della chiesa Leodiense degno pellegrino della Terra Santa, il fratello Guglielmo Tripolitano, del convento dell'ordine dei Predicatori di S. Giovanni d'Acri con il desiderio di raggiungerlo nella pia peregrinazione in Cristo.

Dal momento che compresi che voi nella vostra fede illuminata volete sapere chi siano i saraceni e quali cose contengono i loro libri riguardo alla fede cristiana, mi proposi di rendervi un servizio e di dare una risposta alle vostre attese, cercando di portare l'attenzione e la discussione su tre punti; anzitutto, sopra Maometto, per comprendere chi fosse in realtà questo condottiero, guida e pseudoprofeta della gente su nominata, da dove sia venuto fuori e quando cominciò ad avere successo; in secondo luogo, per comprendere in qual modo quel popolo si moltiplicò e si diffuse; in terzo luogo, rivolgendo l'attenzione alla loro legge ovvero al loro libro, che si chiama Corano, per conoscere quanto si ritiene in esso riguardo alla fede dei cristiani.

25. Dopo aver parlato della nascita di Maometto e dei suoi, del loro successo e declino, resta da vedere che cosa si debba pensare riguardo alla loro legge, cioè il libro del Corano, Meshaf o Harine. Narrano i maestri dei saraceni che Maometto all'età di 45 anni cominciò a dire di essere profeta di Dio e che l'arcangelo Gabriele gli annunciava la volontà divina, segnalandogli, ed insegnandogli quelle cose che poi i suoi uditori, così com'erano, misero per scritto, componendo il suddetto libro. Ma essi non possono provare che ciò sia vero, poiché la verità sta così come dicono i cristiani cattolici.

All'incirca 15 anni dopo la morte di Maometto, si riunirono i suoi compagni superstiti a combinare la composizione del libro che si sarebbe denominata dottrina o legge di Dio data per mezzo di Maometto ai figli degli arabi, che discendono

(*) *Tractatus de status saracenorum et de Mahomete pseudopropheta et eorum lege et fide* in: H. PRUTZ, *Kulturgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin, 1883, pp. 575-598. I numeri apposti corrispondono ai capitoli segnalati dal testo latino di H. Prutz.

da Agar e da Ismaele. Dopo aver deciso di comune accordo, il compito di scrivere e comporre il libro fu affidato ad uno di loro chiamato Elfinam, figlio di Efrem. Ma poiché le sue sole forze non bastavano per questa opera, tra gli infedeli che per timore della morte da cristiani e giudei erano divenuti saraceni, scelse i più dotti che poté avere perché gli fossero vicino come aiutanti nel comporre l'opera pregiata ed il libro insignito di autorità e di stima. Riuniti in un solo luogo, sebbene non trovassero nulla degno di essere raccontato ed elogiato nella vita e dottrina di Maometto, compilarono l'opera, cioè il suddetto libro. Così i dottori dell'errore e della falsità, non conoscendo l'arte del dire con maestria ed ignorando i criteri di esposizione dei filosofi, degli storici e dei profeti, seguirono piuttosto l'arte dei platonici, i quali non insegnano né la morale, né la fede, né la scienza, né la storia, né la dottrina. Questa è la ragione per cui si dice che il suddetto libro assomigli molto alla cornacchia, la quale si rivestì delle penne variopinte di tanti diversi volatili ed in questo modo adornata si presentò al consesso degli uccelli e fu ritenuta un uccello disceso dal cielo; ma quando si riconobbe che era la cornacchia rivestita delle penne di altri, fu completamente spogliata e fatta oggetto di derisione. Così il suddetto libro non è una cornacchia nera, che ha in sé di Maometto null'altro se non la sua anima nera e la sua deformità morale; si presenta tuttavia adorno di belle e fulgenti affermazioni con l'autorità di scrittura divina, per questo viene considerato divino e viene lodato con ammirazione.

26. Il libro dei saraceni che è chiamato Corano o Meshaf contiene molte lodi del Creatore e canta la sua potenza, sapienza, bontà, misericordia, giustizia ed equanimità. Esalta coloro che credono in Dio ed operano la giustizia, ma non mette in risalto e non insegna che cosa sia la fede e chi siano i veri fedeli o gli infedeli. Mette in evidenza ed esalta con elogi, al di sopra di tutti gli uomini, Gesù, figlio di Maria e, al di sopra di tutte le donne, Maria, la quale concepì e generò rimanendo vergine per intervento e soffio divino.

Propone e fa elogi di tutti i santi padri dell'Antico Testamento. Afferma che quattro libri sono discesi dal cielo, la Legge, il Vangelo, il Salterio ed il libro dei Profeti e presenta come quinto il Corano. Invero fa menzione di Maometto soltanto in due punti, però non fa alcun elogio. Dice cose mirabili del Signore Gesù e così anche di Maria sua madre e dei suoi seguaci che sono chiamati cristiani; tutte queste cose saranno messe in evidenza a suo tempo a conforto dei fedeli e ad onore del Salvatore.

27. Dicono i sapienti dei saraceni: « Dio onnipotente volendo guidare il genere umano nella via della salvezza attraverso la conoscenza di Lui, dopo Abramo donò la Legge ai figli di Israele, grazie alla quale egli potesse essere riconosciuto ed adorato come vero Dio, ma poiché essi si dimenticarono e si rifiutarono di osservarla, egli si manifestò agli uomini per mezzo del Vangelo nel quale viene presentata la vita e la dottrina di Gesù Cristo che fu mandato a tutto il mondo quale maestro e dottore di tutti, ed i cui seguaci sono chiamati cristiani. Ma gli arabi che sono discendenza di Abramo tramite Ismaele, stirpe grande e popolo quasi infinito, più grande dello stesso popolo dei giudei che sono discendenza di Abramo tramite Isacco erano rimasti senza profeta.

Poiché ad essi non era giunta né la Legge di Mosè, né il Vangelo, dottrina di Cristo, allora venne dalla dimora e dalla sorgente della divina giustizia un messaggio perché fosse destinato a quelli che erano di stirpe e lingua araba, come abbiamo detto. Per cui come i giudei dovevano imitare Mosè ed i cristiani Cristo, così i saraceni Maometto; inoltre essi si ritengono superiori ai giudei ed ai cristiani, perché dicono che i giudei hanno adulterato la Legge, che i cristiani hanno adulterato il Vangelo e che soltanto loro hanno conservato nella sua integralità ed importanza il libro divino del Corano ».

28. Qui direbbe un cristiano: le lodi di Cristo e l'annunciazione della vergine Maria insieme alle lodi rivolte ai cristiani che seguono Cristo, sono abbondanti nel Corano, nel quale invece nessuna lode di Maometto né dei saraceni si pronuncia, quando invece proprio loro dovrebbero essere esaltati ed elogiati in quel libro di origine celeste, di cui essi si gloriano, come i giudei si gloriano della Legge ed i cristiani del Vangelo e che è destinato alla loro salvezza e beatitudine.

29. Disse la moglie di Amran: « O Dio, ti ho consacrato ciò che porto nell'utero. Accetta dunque ciò che ti ho consacrato, perché tu esaudisci e scruti ogni cosa »; e dopo aver partorito disse: « O Dio, ti ho consacrato una fanciulla »; (a Dio del resto era noto che ciò che era stato partorito non era un maschio ma femmina) e la chiamò Maria, e disse: « Io la proteggerò dal demonio maledetto con il tuo aiuto e tu accettala, o Dio, con la tua benevola accoglienza, alleva questa piccola pianta che hai accolto ».

In un altro punto si dice che Zaccaria allevò la beata bambina venuta alla luce, cioè la nostra signora Maria e si raccon-

ta: « L'accolse Zaccaria e ogni volta che la visitava, presso la fanciulla egli trovava una grande quantità di beni e quando Zaccaria chiedeva: donde ti provengono questi beni, o Maria? Ella rispondeva: questi beni vengono da Dio, perché Dio gratuitamente offre beni a chi vuole e non bisogna indagare sulle sue intenzioni ».

30. Così in un altro punto si narra come ella fu istruita mediante gli angeli: « Dissero a Maria: o Maria, Dio ti ha scelta, ti ha purificata e ti ha eletta sopra tutte le donne del mondo. Venera dunque Dio, adoralo e piega le tue ginocchia con gli altri che si prostrano davanti a Lui ».

31. Così in un altro punto si dice in quale modo le fu rivelata la concezione prima che avvenisse. Dissero a Maria: o Maria, sappi che Dio ti annuncerà il Verbo proveniente da Lui, il suo nome è Gesù, figlio di Maria, primogenito glorioso in questo e nel futuro evo, egli sarà tra quelli che si avvicinano a Dio e infante parlerà dalla culla, sarà uomo e sarà tra i santi ed i giusti.

In un altro punto illustra come Maria parlava con Dio e come Dio parlava con lei. Così disse Maria: « O Dio, sarai tu mio figlio sebbene io non conosca uomo? ». E Dio rispose in questo modo: Dio farà ciò che vuole dopo aver deciso ciò che deve essere e, dopo aver detto "fiat", ciò che vuole subito avverrà.

Gli insegnarono il libro, la sapienza, la legge ed il nostro Vangelo, messaggio per i figli di Israele e dirà: venni da voi come segno di Dio poiché io creerò uccelli finti con il fango, soffierò in essi ed essi diverranno animali viventi col permesso di Dio, sanerò i muti ed i lebbrosi, vi insegnerò che cosa dovrete mangiare e che cosa mettere da parte, poiché questo è per voi un segno, se rimarrete fedeli, dal momento che io sono verace nelle cose che riguardano la legge e nelle cose che vi permetterò di fare come lecito e proibirò come vietate, e sono venuto presso di voi come segno da parte del vostro Dio. Credete dunque in Dio e prestategli obbedienza, poiché Egli è il mio Dio ed il vostro Dio. Siategli sottomessi dunque perché questa è la via a lui gradita, la via più retta ».

32. Così in un altro punto si parla della concezione del Figlio e si dice così: « Maria si separò dai suoi e si ritirò in una località d'oriente e si nascose a loro e noi le inviammo il nostro spirito. Egli apparve sotto le apparenze di un uomo e

ria spaventata disse: per Dio misericordioso, se tu sei "Taio" (nota dei saraceni: Taquio era un incantatore, che improvvisamente si presentava alle vergini e le ammaliava, bello avvenente come un angelo).

Egli disse: Io sono un messaggero del tuo Dio: ti sarà dato . figlio innocente e puro. Disse allora Maria: Avrò un figlio? essun uomo avrà contatti con me ed io potrò generare? Quei disse: se questo è un decreto del tuo Dio, ti sarà facile e remo di Lui un segno per gli uomini e da parte nostra un gno di misericordia, così come è stato stabilito.

33. Così in un altro punto si narra come il figlio che ella veva concepito venne alla luce e come Egli la consolò: « Conepì Maria il figlio ed andò con Lui in luogo distante ed apartato. E sopraggiunto il momento del parto, lo generò sotto una palma. Ed allora ella esclamò: oh fossi morta prima che mi succedesse questo e già fossi stata dimenticata! Ma subito il suo nato disse: non essere rattristata, Dio ti ha riservato una cosa segreta. Tirati vicino il ramo della palma con i suoi frutti e cadrà su di te un frutto scelto e maturo; mangialo e bevi e sta contenta. E se qualcuno ti verrà vicino e ti dirà: mangia! Risponderai: io sto facendo un digiuno per il Dio misericordioso e non parlerai a nessuno perché devi tenere il segreto ».

34. Così in un altro punto si afferma che quando nacque il bimbo, Maria ritornò dai suoi con Lui ed Egli difese la madre che era stata biasimata: « Maria con il suo nato andò presso i suoi che le dissero: Maria l'hai fatta grossa. O sorella di Aronne, tuo padre non fu uomo cattivo e tua madre visse onestamente. Ella in silenzio mostrò il bambino e quelli dissero: come può parlare il bambino nella culla? Ma il bambino disse: io sono il servo di Dio e Dio mi ha consegnato il libro e mi ha costituito profeta benedetto ovunque sarò e mi ha ingiunto di pregare sempre e di conservare l'innocenza, durante la vita, giustificando mia madre perché non subisca violenza da parte dei superbi. Salvezza e pace sia su di me nel giorno in cui nacqui, nel giorno in cui morirò e nel giorno in cui risorgerò vivo ».

35. In un altro punto si loda Maria con queste parole: « Maria costruì il suo grembo come un accampamento e noi vi abbiamo soffiato dentro il nostro spirito ed abbiamo sta

bilito che ella e suo figlio fossero meraviglia e segno per tutti gli uomini ».

36. Così in un altro punto si loda la nostra Maria: « Ella fortificò il suo grembo e noi vi abbiamo soffiato dentro con il nostro spirito; credette alle parole di Dio ed alle parole dei suoi libri e fece parte di coloro che adorano Dio ».

37. A proposito della fortezza e del valore del Signore nostro e delle lodi a lui tributate, disse Dio: « O Gesù figlio di Maria, ricordati della mia grazia scesa su di me e su tua madre.

Io fortificandoti e dandoti il conforto del mio spirito ti ho scelto perché tu parlassi da bambino nella culla e ti ho consegnato il Libro, la Legge e l'Evangelo, perché tu possa creare con la terra, col mio permesso, uccelli finti e perché tu risusciti, col mio permesso, i morti; ho convocato presso di te i figli di Israele perché ti sei presentato con prove evidenti ».

38. A proposito delle lodi di Cristo e dei suoi seguaci, così si dice: « Disse Dio: o Gesù, io sono colui che ti farà soffrire e ti innalzerò a me e ti libererò da quelli che credono; noi abbiamo posto i tuoi imitatori sopra coloro che abbandonano (la fede), fino al giorno del giudizio e nel giorno del giudizio tutti ritorneranno a me ed io li giudicherò ».

39. Riguardo poi alle lodi di Cristo e dei suoi seguaci così si dice: « Abbiamo inviato i primi segni per mezzo dei nostri profeti e li abbiamo inviati per mezzo di Gesù, figlio di Maria, quando abbiamo dato il Vangelo ed abbiamo posto nei cuori di coloro che lo imitano la pietà, la misericordia, la religione ed essi le diffonderanno e le moltiplicheranno ».

40. Così come viene lodato Cristo che è detto eccellente tra tutti i profeti e sopra tutti: « Molti sono i nostri nunzi, ma abbiamo preferito l'uno all'altro e tra questi ci sono coloro ai quali Dio parlò e che antepose agli altri dotandoli di qualifiche particolari.

Abbiamo dato segni manifesti, miracoli e prodigi a Gesù figlio di Maria e l'abbiamo corroborato con il santo spirito, e se avessero voluto credere, non ci saranno dopo di lui miracoli così convincenti. Ma ci sono diverse categorie di uomini, alcuni credono, altri sono miscredenti: Dio fa quello che vuole ».

41. Viene lodato anche il Signore Gesù ed il santo Vangelo con queste parole: «Sulle orme dei profeti precedenti abbiamo inviato Gesù figlio di Maria, nostro nunzio fedele per quelle cose che sono contenute nella Legge di Mosè e gli abbiamo dato il Vangelo nel quale stanno la via, la luce e la verità per coloro che sono nella legge e la guida e l'ammonimento per coloro che temono Dio; egli giudicherà i credenti attraverso il Vangelo che è disceso su di Lui e attraverso le verità che sono in esso; ma coloro che non credono a quelle parole che Dio ha fatto discendere dal cielo sono di conseguenza degli empi».

42. Riguardo alla cattiveria nei confronti di Cristo e della beata Vergine sua madre, così si dice: «Tra i giudei non hanno creduto se non pochi ed essi nella loro infedeltà e leggerezza hanno preferito una grande menzogna su Maria e su Cristo, dichiarando: noi abbiamo ucciso Cristo figlio di Maria — invece non crocifissero Lui ma un suo simile —. D'altra parte coloro che dissociano Gesù da Dio, senza dubbio non sanno che i giudei non l'hanno ucciso ma Dio l'ha sottratto e lo ha elevato a sé esaltandolo perché Egli è caro a Dio e sapiente».

44. Di nuovo riguardo alla infedeltà dei giudei ed alle lodi di Cristo, così ci si esprime: «Gesù, figlio di Maria, è stato posto come segno, ma i giudei non credettero, si distolsero da lui e dissero: i nostri dei (sic!) sono migliori, e lo presero di mira con dispute contenziose; egli altro non era se non un servo, noi gli abbiamo concesso benevolenza e lo abbiamo costituito esempio per i figli di Israele. Quando Gesù venne, disse: Io vengo presso di voi con sapienza mostrandovi ciò su cui siete discordanti. Temete Dio, il quale Dio è il mio Dio ed il vostro Dio, veneratelo, perché questa è la via più retta, che si dice strada di grazia, in arabo "sorat"».

45. Poi viene lodata la fede ed il trionfo dei discepoli di Cristo e si dice così: «Dio ha detto: voi che avete creduto siate come disse Gesù, figlio di Maria, coloro che sono, che saranno in me vincitori e dissero Anarion, cioè discepoli di Cristo, noi saremo vincitori in Dio, e credette una parte dei figli di Israele ed una parte non credette, noi abbiamo incoraggiato coloro che hanno creduto di fronte ai loro nemici ed essi diverranno vincitori, così i nemici scomparvero» (sic!).

46. Inoltre viene indicato il sacramento della mensa di Dio, che è l'altare, là dove si dice: «Dissero gli Anarion, cioè

i discepoli di Gesù: o Gesù, figlio di Maria, può il tuo Dio donarci la mensa discendente dal cielo? Gesù disse: Temete il Signore, se siete veramente fedeli e credenti. Quegli dissero: Vogliamo mangiare cose di quella mensa ed i nostri cuori saranno rassicurati e noi sapremo con certezza che tu ci ascolti e su di essa se ne farà fede. Disse Gesù a Dio: O Signore Dio nostro, discenda su di noi una mensa dal cielo e sarà per noi, per i nostri predecessori e per i nostri successori una festa ed un segno proveniente da te e donaci una grande benevolenza, poiché tu sei il migliore tra coloro che donano. Rispose allora Dio: Faremo discendere su di voi una mensa e stritolerò colui che dopo di voi resterà incredulo e lo punirò con una pena maggiore di ogni altra data a chiunque tra gli abitanti del mondo ».

47. Messe in risalto le cose appena dette che i saraceni credono nel loro cuore, che attestano come vere anche con la bocca, come parole di Dio scritte nel loro Corano, quando fanno elogi e lodi di Gesù Cristo, della sua dottrina, del suo santo Vangelo, della beata Maria Vergine e Madre, dei suoi seguaci che in Lui confidano, appare abbastanza chiaramente che essi sono vicini alla fede cristiana e non lontani dalla via della salvezza, sebbene tutto questo è commisto a cose false e a cose immaginose.

48. Ciò che li attira verso la vera fede è la predisposizione a credere e un certo modo comune di sentire le cose posto nel cuore di tutti, quasi un presentimento, che mentre la dottrina e la fede predicata da Maometto in breve tempo decadrà così come la fedeltà alla Legge mosaica, solamente la fede predicata da Gesù durerà per sempre presso il popolo cristiano in modo stabile e duraturo finché resterà il mondo. Così li attira anche la considerazione e la speculazione razionale mediante la quale comprendono che il loro profeta Maometto non ha insegnato nessuna fede e mediante la quale appare chiaro che Maometto non ha insegnato nessuna strada morale o disciplinare da seguire nella vita, grazie alla quale si possa giungere a Lui e neanche ha promesso alcun premio, se non profano, come ricompensa della buona fede e delle buone opere.

Se qualcuno domanda loro quale sia la loro fede, non sanno rispondere se non ciò soltanto: crediamo in Dio creatore di ogni cosa, crediamo nel giorno del giudizio, nel quale vi sarà la rimunerazione dei meriti degli uomini e crediamo che sono

vere le verità comunicate da Dio per bocca di tutti i santi profeti.

51. Si stupiscono quando sentono parlare del mistero della divina e deificante Trinità, senza la conoscenza della quale non si può avere una giusta nozione del Dio vero. Difatti quando sentono che il Dio che venerano, come dicono, è creatore del cielo e della terra e di tutte le creature, che ha creato ogni cosa dal nulla mediante il suo Verbo coeterno, ammettono senza problemi che Dio abbia un Verbo con il quale tutte le cose sono state create e che senza di lui nessuna cosa sarebbe stata fatta. Quando ascoltano che Dio, che è verbale cioè ha un verbo, è vivo e vita delle vite, dona a tutti i viventi, è il vivente, origine inesauribile della vita, da cui ogni creatura corporale e spirituale attinge vita, ammettono che Dio abbia la vita e lo Spirito che diciamo Santo. Quando riescono a comprendere che il Verbo di Dio deriva da Dio mediante una generazione divina ed eterna e che lo Spirito Santo procede eternamente da Dio generante e dal Verbo generato, allora capiscono che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono tre persone sussistenti per se stesse, persone nelle quali vi è una sola deità, una sola maestà, una sola divina essenza, una sola virtù e potenza, un solo Dio, che è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Infatti se colui che viene adorato da tutti, Dio, non avesse il Verbo, si potrebbe pensare che è un Dio muto. E se non avesse lo Spirito si potrebbe dire che Dio è non vivente o addirittura morto, la qual cosa è impossibile riferire a Dio.

52. Quando ascoltano che ogni creatura è stata creata mediante il Verbo di Dio e che ogni profezia è stata proferita mediante il Verbo di Dio e che ogni sapienza e scienza di Dio è stata rivelata agli uomini mediante il Verbo e che mediante il Verbo di Dio dovrà avvenire la risurrezione dei morti, la ripartizione e la retribuzione dei meriti, esclamano: « Davvero questo Verbo è la grande potenza di Dio! » e concludono: « Chi ignora il Verbo di Dio, ignora parimenti Dio stesso ». E di nuovo, quando ascoltano la testimonianza della legge, che è stata sopra ricordata, quando per mezzo degli angeli fu detto: « O Maria, Dio ti ha annunciato o ti ha dato come lieta novella il Vangelo del Verbo proveniente dalla sua stessa bocca, e si chiamerà Gesù Cristo, figlio di Maria », tutti sono costretti a dire e dicono: « Gesù Cristo è veramente il Verbo di Dio », professando insieme al beato Giovanni: « In principio era il Verbo ed il Verbo era presso Dio e Dio era il Verbo. Ogni

cosa è stata fatta mediante Lui e senza il Verbo nulla è stato fatto ».

Questa è la ragione per cui tra i detti saraceni, nel campo della fede, vi è un capitolo importante: Abramo è amico di Dio, Mosè è colui che parla in nome di Dio, Gesù, figlio di Maria, è il Verbo e lo Spirito di Dio, Maometto è il nunzio di Dio. Tra questi quattro il migliore è Gesù Verbo di Dio le cui lodi ed elogi sono stati ricordati sopra.

Essi accettano dunque quanto è detto: il Signore Gesù è il Verbo di Dio incarnato nel seno della Vergine ed è lo stesso Verbo incarnato nato dalla Vergine, il su nominato Gesù, figlio di Maria.

53. Quando essi sentono dire che nella dottrina di Cristo è contenuta la fede in termini perfetti ed integrali, che è la conoscenza di Dio in vita e che il solo ed unico precetto di Dio dato ai credenti è l'amore e la vera amicizia verso Dio ed il prossimo, che riassume tutti i comandi di Dio e che la ricompensa dei credenti consisterà nella vita beata in cielo con gli angeli nel tempo futuro, subito abbracciano la sospirata beatitudine eterna e le virtù su menzionate.

Dunque a motivo della parola di Dio così semplice, come docili pecorelle, chiedono il battesimo di Cristo ed entrano nell'ovile di Dio senza che si debba ricorrere ad argomenti di filosofia e senza dover impiegare armi belliche.

Colui che ha detto e scritto queste cose, per grazia di Dio, ne ha già battezzati più di mille.

Sia lodato Dio nei secoli dei secoli! Amen.

RAIMONDO LULLO, dal

DE FINE (*)

Prologo

Da tempo il mondo si trova in condizione miserevole, ed oggi ancora c'è da aspettarsi di peggio dal momento che pochi sono i cristiani e molti al contrario gli infedeli che tentano ogni giorno di eliminare gli stessi cristiani. Questi, che crescono continuamente di numero, si appropriano inoltre delle loro terre, bestemmiano rinnegando in modo empio la santissima e veracissima Trinità di Dio e la beatissima Incarnazione del nostro Gesù Cristo; inoltre, ad onta della dimora celeste, occupano la Terra Santa.

E siccome i cristiani fin ora non intendono porre alcun rimedio a questa deprecabile ed ingiusta situazione, un uomo, abbandonò tutto quello che aveva e si diede da fare senza tregua, andando per quasi tutto il mondo, per poter approntare immediatamente una soluzione insieme al Signor Papa, ai signori Cardinali e ad altri principi di questo mondo, al fine di cancellare, se avesse potuto, questo disonore della cristianità.

E proposi che il Signor Papa ed i Signori Cardinali e tutti gli altri principi su nominati permettessero la costruzione e l'organizzazione di monasteri presso i quali valenti uomini di lettere, desiderosi di dar la vita per Cristo, imparassero le varie lingue degli uomini infedeli per andare in tutto il mondo a predicare il Vangelo, come aveva detto nostro Signore Gesù Cristo che disse a Pietro: « Pietro se mi ami, pasci le mie pecore » (1). Ma io non riuscii ad ottenere nulla di tutto questo ed il motivo per cui non mi fu possibile fu che il bene comune non ha amici e se ne ha alcuni, sono pochi (come sa ognuno che se ne intende) per il fatto che la devozione e la carità sono obliate da tutti.

(*) RAIMONDO LULLO, *De fine*, Palma di Maiorca, 1665. L'opera è divisa in tre argomenti. Il primo, diretto alla confutazione degli infedeli, comprende: a) Organizzazione; b) Contro i Saraceni; c) Contro i giudei; d) Contro gli scismatici (1. Greci, 2. Giacobiti, 3. Nestoriani); e) Contro i tartari. Il secondo, sul piano della guerra, comprende: a) Sulla scelta dei responsabili; b) Sul regolamento; c) Sui territori strategici; d) Sul modo di combattere; e) Sul comando navale; f) Sulla predicazione; g) Sui lavori manuali. Il terzo argomento, sull'esaltazione dell'intelletto, comprende: a) Arte generale; b) Venti arti speciali. Si veda la recente edizione critica in P.L. CXXII, 250-291; nel nostro caso, 250-252; 255-257.

E poiché scrissi molti libri contro gli uomini infedeli ed in esaltazione dell'intelletto umano, che fossero fondamento sistematico di ogni scienza generale, questo opuscolo lo si denominerà la conclusione di tutti questi. Con esso mi scuso davanti a Dio Padre ed al Figlio suo giustissimo ed allo Spirito Santo che inabita nel cuore degli uomini e poi davanti alla Beatissima Vergine Maria madre del Figlio di Dio incarnato, e a tutta l'assemblea degli abitanti del cielo, se non ho saputo in questo opuscolo fare di più, dal momento che mi trovo quasi solo a trattare queste cose e non trovo nessuno che in qualche modo mi possa aiutare.

Mi propongo di mandarlo al Signor Papa e ad alcuni altri principi e rettori della fede cristiana: in esso infatti c'è materia grazie alla quale, se lo vogliono, con l'aiuto di Gesù Cristo, possono rimediare al cattivo stato universale delle cose ed operare l'unità dell'unico ovile cattolico. Se lo vorranno fare, bene; diversamente, sono scusato per quel che ho potuto fare, ed allora nel giorno del giudizio mi giustificherò davanti al Giudice Supremo, segnandoli col dito e dicendo: « Signore, Giudice giusto, eccoli quelli, uno ad uno, ai quali con parole e con scritti, come meglio seppi fare, ho mostrato il modo con cui, se avessero voluto, avrebbero potuto convertire gli infedeli e ricondurli all'unità della nostra fede cattolica, ricuperando il vostro prezioso sepolcro insieme con la città di Gerusalemme e la Terra Santa. Allora non potrò sapere quale giudizio si pronuncerà su di loro, questo compete solamente a Colui che sa ogni cosa dall'eternità; tuttavia so bene, e fermamente riconosco, che la divina Potestà non può essere in alcun modo condizionata, che la divina Sapienza non può essere ingannata e che la giustizia di Dio nel giorno del giudizio sarà grande. Per questo motivo, io suggerirei questo buono e valido consiglio che chi ha orecchi da intendere intenda ciò che ho suggerito e si imprima in modo profondo nel suo intelletto il timore del grande giudizio (2).

Contro i Saraceni

I Saraceni credono che il Signore nostro Gesù Cristo è il Figlio di Dio, ma non credono che egli sia Dio. Credono anche che egli sia stato l'uomo migliore tra tutti quelli che furono, ci sono e ci saranno, che fu concepito per opera dello Spirito Santo e nato dalla Vergine Maria; credono che la Beata Maria sia vergine e santa e che anche gli apostoli sono santi.

Dunque in molte cose concordano con noi ed in ragione

di tale concordanza possiamo andare d'accordo su molte cose, chiarendo però il modo nel quale noi crediamo all'Incarnazione del Signore nostro Gesù Cristo, perché essi non prestano fede a quello che noi proponiamo per il fatto che ci attribuiscono di credere che Dio sia diviso in tre parti, una delle quali sarebbe discesa nella beata Vergine Maria, un'altra sarebbe rimasta in cielo ed una terza sarebbe lo Spirito Santo; inoltre ci attribuiscono la convinzione che quella parte che si è incarnata sia divenuta uomo perdendo così la divinità, abbia sofferto e sia morto; e così a motivo dell'Incarnazione ci attribuiscono ingiustamente moltissimi altri errori.

Ma se ci fossero alcuni uomini valenti che mostrassero a loro e documentassero cosa sia per noi la vera Incarnazione, come voi già la conoscete e come spiegai in altri molti miei opuscoli, attraverso tale procedimento si potrebbe portarli a credere in essa.

I Saraceni credono che Dio sia uno solo, pensano invece che noi crediamo che l'unico Dio sia diviso in tre parti sebbene formi un unico Dio ogni persona divisa dalle altre, ritengono che noi crediamo che vi sono tre dei distinti e che vi sia un solo Dio risultante da quelli; così molti altri sono gli errori che ingiustamente ci attribuiscono.

Dunque se essi fossero bene informati sulle precise modalità del nostro credere soprattutto riguardo alla somma Trinità di Dio e sapessero che riguardo ad essa noi adduciamo a conferma delle ragioni così probanti che l'intelletto umano non può provare il contrario, ragioni che voi già conoscete e che anch'io nei miei numerosi scritti in lingua araba e latina ho esposto, essi allora si determinerebbero a credere anche nella beatissima Trinità di Dio, soprattutto gli uomini di pensiero; dal momento che pochi di questi credono in Maometto, ben sapendo che quegli fu peccatore e che pose nella loro legge molti inganni; e di questo sono bene informati alcuni cristiani tra i quali posso essere collocato. Se fossero convertiti i più ragguardevoli tra loro, mediante questi si convertirebbe anche la gente comune. I saraceni affermano che noi sosteniamo che la nostra fede non può essere provata e perciò la disprezzano non volendo abbandonarsi a credere per credere; così la nostra fede viene molto screditata da parte loro, sarebbe quindi necessario che qualcuno mostrasse a loro che la nostra fede può essere suffragata da prove pur rimanendo profondamente fede, come è stato fatto nel libro che abbiamo scritto intitolato « De aequiparantia » e nell'altro « De predica-

tione », nell'altro ancora « De Deo » ed inoltre ancora in quello « De disputatione fidei et intellectus » e nell'ultimo « De ascensu et descensu intellectus », libri che abbiamo scritto per l'esaltazione della fede cristiana; perciò coloro che procederanno in questo modo nei loro confronti non avranno come risposta la negazione della Santissima Trinità, se quelli saranno aiutati dalla grazia divina.

I saraceni affermano di avere un miracolo probante e veritiero grazie al quale possono sostenere che la loro legge è vera: tale miracolo starebbe nel fatto che il Corano è scritto in modo così sublime che un uomo non avrebbe mai potuto dettarlo; esso sarebbe stato messo sulla bocca di Maometto tramite Gabriele per volontà di Dio così che il Corano è chiamato « Parola di Dio ».

Il testo è veramente molto ricercato, come anch'io ho potuto constatare, ma il soggetto trattato, ovvero il contenuto è ingannevole e falso e pieno di errori, come risulta in molte cantilene riguardanti atti pieni di lussuria; per questo motivo senza alcuna fatica si può contestare e contraddire quello che essi ritengono un miracolo.

Non è il caso che si suggerisca al Signor Cardinale il modo di inviare predicatori presso i saraceni, dal momento che si fa affidamento sulla sua sapienza e santità.

FIDENZIO DA PADOVA, dal

LIBRO PER IL RICUPERO DELLA TERRA SANTA (*)

Introduzione

Al Signore e Padre Santissimo e Reverendissimo, in Cristo per grazia di Dio Sommo Pontefice della Santa ed Universale Chiesa Romana, il frate Fidenzio, il più piccolo dell'ordine dei Minori, prostrandosi al bacio dei piedi.

Il Signore papa Gregorio di felice memoria, infiammato in profondità per opera dello Spirito Santo dal desiderio di libe-

(*) I numeri usati corrispondono ai capitoli dell'edizione latina indicata.

rare la Terra Santa che il nostro Salvatore Gesù Cristo acquisì con il Suo sangue, mi diede l'incarico nel corso del Concilio di Lione di stendere un piano per riscattare la Terra Santa dalle mani degli infedeli e per poterla conservare ai fedeli di Cristo una volta conquistata.

Io dunque, sebbene sia il meno adatto, ho ritenuto opportuno portare a conoscenza della Vostra Santità ciò che il su ricordato Signore mi aveva commissionato ad onore e lode del Signore nostro Gesù Cristo per guidare coloro che per amore del nostro Salvatore intendono attraversare il mare, accennando ciò che ho visto con i miei occhi ed ho toccato con le mani.

Bisogna dunque sapere che la Terra Santa fu posseduta da diversi popoli in diversi tempi. In un primo tempo infatti fu tenuta dai pagani, in un secondo tempo dai giudei, in un terzo tempo dagli assiri, in un quarto dai romani, in un quinto dai cristiani, in un sesto dai saraceni ed in un settimo ritornerà ai cristiani.

Cap. XIII - In un sesto periodo la Terra Santa appartenne ai saraceni come risulta chiaro. Essi possiedono i luoghi santi e tra gli altri vi sono tre luoghi principali, cioè Nazareth dove Cristo fu concepito, Betlemme dove nacque, Gerusalemme dove subì la passione. E questo fatto è la massima vergogna della cristianità.

I saraceni possedettero i suddetti luoghi da antica data. Loro padre e principio della malvagità fu Maometto, uomo nefandissimo, in merito al quale dobbiamo osservare alcune cose.

Cap. XIV - Dunque il suddetto uomo fu nativo dell'Arabia di una città che si chiama Mecca. Suo padre si chiamava Abdeleeth, vale a dire servo dell'idolo Leth e sua madre si chiamava Emina. I suoi genitori erano idolatri e veneravano idoli. Lo stesso Maometto in gioventù venerava gli idoli e la sua città stessa, Mecca, era dedita al culto idolatrico. Ma il padre di Maometto venne a morire e abbandonò suo figlio bambino a suo fratello che si chiamava Abdannef. Nel tempo della sua fanciullezza Maometto si dedicò allo studio delle lettere e si diede da fare con tale zelo che divenne esperto nelle arti matematiche e di nascosto apprese anche frivole cognizioni. In quel tempo Sergio, monaco nestoriano, commise nel suo monastero un grave fallo per il quale fu scomunicato e scacciato. Egli giunse a Mecca dove risiedevano due popoli, uno di pagani e di idolatri, l'altro di giudei. Il citato monaco Sergio

trovò appunto in Mecca Maometto che venerava gli idoli e volendolo convertire alla fede cristiana gli insegnò molte cose del Vecchio e del Nuovo Testamento; e si dice che il suddetto Maometto divenne cristiano nestoriano. In questa città vi erano tre giudei molto maliziosi ed esperti nella loro Legge, i quali temendo che Maometto divenisse un perfetto cristiano e recasse per questo qualche danno alla loro Legge, si attaccarono a lui e lo assillavano per indurlo al culto di un solo Dio e per farlo proselita dei giudei. Maometto venne a conoscenza che i cristiani venerano un Dio che è uno nella sostanza e trino nelle persone e che parlano contemporaneamente di unità e di trinità, mentre i giudei parlano di unità e mai di trinità. E poiché era pieno di malizia ed aveva ormai appreso dal monaco Sergio la Legge dei cristiani e dai giudei la Legge giudaica, senza essersi determinato in una delle due, meditò nel suo cuore di convertire al culto di un solo Dio la gente della Mecca sua città e tutti i popoli dell'Arabia che adoravano gli idoli e di farli desistere dal culto idolatrico. Considerò tuttavia che la Legge cristiana è rigorosa e poiché sapeva che gli uomini di quelle parti non si sarebbero facilmente sottomessi a seguire la legge evangelica e allo stesso modo non sarebbero divenuti facilmente giudei, non avendo per questi simpatia, escogitò dunque di fondare una terza legge quasi ricavata dalle altre due, vale a dire da quella evangelica e da quella mosaica. Ma il suddetto Maometto era povero e non aveva un patrimonio sufficiente per realizzare progetti tanto ambiziosi; si attaccò dunque ad una donna che si chiamava Adiga e, divenutone salariato, ne custodiva i cammelli, andava con questi in Siria ed in altre parti così come pareva opportuno alla sua padrona. Infine, poiché era accorto e pieno di astuzia, si diede da fare così bene che la prese in moglie. Dopo che si vide grandemente arricchito grazie alle sostanze della donna, tentò di prendere il potere ed il dominio della sua gente e della sua terra in modo da poter imporre loro, senza incontrare resistenza, quella legge che lui stesso intendeva comporre.

Ma poiché aveva ancora pochi sostenitori, usò un doppio espediente, vale a dire la finzione e l'oppressione; finse infatti di essere profeta e nunzio di Dio per distogliere gli uomini dall'idolatria. Gli uomini di quelle contrade erano sempliciotti ed egli tanto più facilmente li ingannò quanto più li trovò rozzi e digiuni di ogni sapere. Tutte le volte che voleva predicare a questi uomini li radunava tutti fuori della città ed alla presenza di tutti, come se fosse affetto da mal caduco, si gettava a terra con la bocca schiumante gesticolando disordinatamente steso sulla sabbia si rotolava per lungo tempo.

Dopo un po' placava ogni convulsione delle membra e chiudeva gli occhi così da sembrare esanime.

Dopo qualche tempo si alzava e annunciava alle tribù che erano state a lungo spettatrici, che da Dio gli era stato mandato l'angelo Gabriele, che gettandolo a terra, travagliandolo e tormentandolo nel corpo, come in estasi, gli ingiungeva di esporre le parole provenienti da Dio a coloro che veneravano gli idoli al fine di trarli con zelo al culto del solo Dio.

Postosi dunque in mezzo alle tribù, proponeva loro non le parole dell'angelo, ma le parole che lui stesso inventava e le faceva passare agli occhi di quelle genti rozze, come dettegli da un angelo e di nascosto le predicava. Ogni volta che parlava a loro diceva: « Io sono il nunzio di Dio; vi espongo le parole che l'angelo mi ha posto in bocca. Non ho rudimenti letterari; l'angelo mi costringe a dirvi parole di tal fatta ».

E per spingere più facilmente gli uomini a ciò che si proponeva, diceva che le cose divengono tanto più buone quanto più sono inficiate di molti errori e proponeva loro mortali veleni racchiusi in dolci frutti. Tuttavia non tutti seguivano le parole di Maometto soprattutto i suoi concittadini della Mecca, per il fatto che quando ebbero sentore di tutte le sue macchinazioni e delle sue malefatte, egli prese ad usare violenza e ad opprimere gli uomini affinché quelli che non volevano accettare di loro spontanea volontà la sua legge inventata, fossero costretti ad accoglierla colla spada e la violenza. Aveva quaranta uomini che lo proteggevano dagli abitanti della Mecca; ma poiché questi non gli bastavano si aggregò tutti i contumaci e i malfattori, i seminatori di scandalo, i violenti, gli omicidi e tutti quelli che poté radunare e divenendone capo. E li mandava nelle macchie più fuori mano, sui monti più alti lungo gli itinerari dei viandanti ed in qualsiasi luogo dove potessero depredare gli uomini, per strappare i loro averi ed ammazzare quelli che osavano opporsi. Ed una grande paura di Maometto prese tutti gli uomini di quelle contrade. Egli poneva sempre avanti il pretesto di voler, secondo quanto fingeva essergli stato detto dall'angelo, richiamare gli uomini al culto di un solo Dio.

Così viaggiava il falso profeta in luoghi vicini e lontani e con la violenza costringeva gli uomini ad accogliere la legge che prescriveva il culto di un solo Dio come se Dio stesso glielo avesse ordinato. Per cui avvenne che gli uomini di quelle contrade, sia spontaneamente che costretti da Maometto, accolsero quella legge. Un po' alla volta Maometto crebbe in po-

tenza, diventò grande e si diede il nome di profeta e nunzio di Dio, nome che gli rimase fino ad oggi presso i saraceni.

Dicono infatti i saraceni di Maometto che egli è il sigillo di tutti i profeti essendo più grande di tutti gli altri e dicono che il carisma profetico si è estinto dal momento che dopo Maometto non sorgerà alcun altro profeta.

Non solo il predetto uomo fu falsissimo e pieno di menzogna, crudelissimo predone e malvagissimo versatore di sangue umano, ma anche fu corrottissimo nel peccato della lussuria: ebbe infatti 15 mogli di pari condizione sociale e due concubine, oltre alle altre con cui commetteva adulterio; egli stesso inoltre allontanava le mogli dai loro mariti e se le prendeva con sé. Tra i molti episodi ne riferirò uno. Vi era un uomo di nome Said che aveva una moglie di nome Sebib, la quale era una delle più belle donne che in quei tempi vivevano sulla terra. Maometto, avuta notizia della sua bellezza, bruciava dal desiderio di lei e volendola vedere venne a casa della donna in assenza del marito e le chiese di lui. E quella disse: « O nunzio di Dio che cosa vuoi, che cosa cerchi? Mio marito è andato a trattare i suoi affari ». Ma la cosa non sfuggì al marito della donna. Tornato a casa disse a sua moglie: « Il nunzio di Dio è stato qui? ». Ella rispose di sì. Ed egli: « Ha visto il tuo volto? ». Rispose la donna: « Lo vide e mi fissò a lungo ».

Intanto Maometto, mentre sedeva con i suoi compagni, improvvisamente cadde in avanti come era solito fingere, ed i suoi compagni dissero: « È giunto da lui l'angelo Gabriele per rivelargli qualcosa ». Dopo un'ora alzò la testa e disse ai suoi compagni: « Mi è apparso il Signore e mi ha redarguito a proposito della moglie di Said ».

Gli chiesero i compagni: « Di che si tratta, o nunzio di Dio? ». E poiché Maometto desiderava di prendersi quella donna in moglie, Said gli disse: « O nunzio di Dio, forse che tu vuoi strapparmi la mia legittima moglie che ho sposato? ». Gli rispose Maometto: « O Said, Dio dal cielo mi ha redarguito in merito a tua moglie e vuole che io la prenda per me; testimoni di ciò sono Michele e Gabriele angeli di Dio ». Dopo di che Maometto si alzò velocemente e andò a casa della donna a prendersela. Quella vedendolo arrossì. Egli allora disse alla donna: « Donna non arrossire dal momento che Dio ti ha destinato a me in sposa e ha ordinato dal cielo questo matrimonio. Testimoni di ciò sono Michele e Gabriele angeli di Dio ». Dunque se la prese in moglie. In seguito essa si vantava in

presenza delle altre mogli di Maometto, dicendo: « Voi siete state date in moglie al nunzio di Dio in terra per interessamento dei vostri parenti; dal cielo invece Dio mi ha maritata al suo nunzio ».

Per manifestare a tutti la sua lussuria, quell'uomo nefando scrisse nel suo libro che Dio aveva dato alle sue reni tale potenza da eguagliare nella libidine del coito la forza di 40 uomini potentissimi. Così il falso profeta per tutto il tempo della sua vita visse tra i vizi peggiori. Infine ammalato seppe che stava per morire ed ordinò ai suoi di non seppellire il suo corpo perché tre giorni dopo sarebbe stato assunto al cielo. E quelli rispettando l'ordine, aspettavano con grande ansia che ciò si avverasse. Egli, a quanto si narra, per 7 giorni agonizzò con grande travaglio ed infine esalò l'ultimo respiro. Morì nella feria seconda del 63.mo anno della sua vita; il suo ventre si gonfiò ed il suo dito più piccolo si piegò all'indietro. A partire dalla seconda feria fino al vespero della quarta, i fedeli si stancarono nella lunga attesa ma non lo videro risorgere mentre un forte fetore usciva dal suo cadavere; per cui turbati scaraventarono fuori il suo corpo così come si trovava.

Costui non fu Nicolao, uno dei 7 diaconi della Chiesa primitiva, come altri a torto reputano; dicono anche che questo Maometto esistette 600 anni e più dopo Cristo: infatti ora, cioè nel tempo in cui è stato scritto questo libello, sono passati 1291 anni dall'Incarnazione del Signore Gesù; dal tempo di Maometto invece sono passati 689 anni; prova di ciò è che, se egli fosse vissuto ai tempi della chiesa primitiva, i dottori della Santa Chiesa avrebbero fatto sicuramente cenno a lui.

Bastino queste cose che abbiamo detto a proposito del falso profeta; è tempo ormai di dire qualcosa dei suoi seguaci, cioè dei saraceni. Bisogna infatti sapere che nei saraceni, come in figli nati avvelenati da un genitore avvelenato, si trovano numerosissimi mali che sono: mancanza di fede, sporcizia morale, crudeltà, avidità, furbizia, stoltezza, incostanza.

GIUSEPPE RIZZARDI (*)

(*) La traduzione di questi testi è stata verificata anche dalla professoressa SABINA FADABINI.

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

ANDREA DALLEDONNE, *Implicazioni del tomismo originario*; Genova 1981, pagg. 142, lire 4.000.

Riflessioni sul centesimo anniversario dell'Enciclica « Aeterni Patris » di Leone XIII ...;

Il pensiero di Blondel secondo una discutibile interpretazione ...;

La liberazione dell'uomo secondo un esponente del neomodernismo ...;

Il tomismo essenziale nell'esegesi « intensiva » di Cornelio Fabro ...

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

ROMANI 13, 1-7 NELL'ESEGESI DI ORIGENE

Nel quinto decennio del terzo secolo, quasi di certo avanti il 244, si colloca il primo grande commento alla Lettera ai Romani che l'antichità cristiana ci ha lasciato, quello di Origene (1) pervenuto a noi nella rielaborazione latina di Rufino (dei frammenti che possediamo dell'originale nessuno concerne la pericope di cui vogliamo occuparci). Figlio di un martire e testimone egli stesso di varie persecuzioni, Origene non poteva non avvertire nel perentorio *Non est potestas nisi a Deo* di *Rom.* 13, 1 un'angosciosa difficoltà: *Dicit fortasse aliquis: Quid ergo? Et illa potestas quae servos Dei persequitur, fidem impugnat, religionem subvertit, a Deo est?* (2). La risposta è quella che si troverà costantemente, seppur variamente ripetuta dai commentatori seguenti: ogni autorità in sé è buona perché stabilita da Dio *ad vindictam quidem malorum, laudem vero bonorum,* come si legge in *1 Petr.* 2, 14, ma l'uomo può abusarne come abusa della vista e dell'udito anch'essi buoni in sé perché creati da Dio (3). E di fronte all'abuso (in questo caso di fronte alla pretesa di impedire la professione della vera fede) *Deo oportet obtemperare magis quam hominibus* (*Act.* 5, 29) (4). Il giudizio di Dio colpirà poi *eos qui acceptam potestatem secundum suas impietates et non secundum divinas temperant leges* (5).

---

(1) Sulla data del commento di Origene alla lettera ai Romani cfr. J. QUASTEN, *Patrologia,* ed. it., I, Torino 1971², p. 236; O. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur,* II, Freiburg i. B. 1914², rist. Darmstadt 1962, p. 149 propende per una datazione posteriore al 244.

(2) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 26.

(3) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 26.

(4) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 27.

(5) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 26.

Vero è che Origene, ricorrendo a quella tricotomia non sempre chiara spirito-anima-corpo, che nei suoi scritti non di rado si sovrappone allo schema binario anima-corpo (6), distingue *omnis anima*, che dev'essere soggetta alle potestà terrene, dallo «spirito» che è superiore a tale sottomissione: *Numquam enim dixisset omnis spiritus subiaceat potestati sed omnis anima* (...). *Si quidem tales sumus qui coniuncti unus cum eo spiritus simus, Domino dicimur esse subjecti. Si vero nondum tales sumus sed communis adhuc anima est in nobis quae habeat aliquid huius mundi, quae sit ei aliquo alligata negotio, huic praecepta Apostolus ponit, et dicit ut subjecta sit potestatibus mundi* (7).

Ora non v'è dubbio che siffatta esegesi travisa per lo meno il senso ovvio delle parole di Paolo (*omnis anima*, come l'originale *pasa psuchè*, è un ebraismo ricalcato su *kol nefes* e significa semplicemente «ogni persona»); che essa però dovesse metter capo nel dissolvimento di ogni potere politico e che Origene non si avvedesse di ciò, come sostiene lo Schelkle (8), è asserzione per lo meno superficiale. Certamente una considerazione per dir così sapienziale e piuttosto astratta porta a concludere che in un popolo di «spirituali» non vi sarebbe necessità di leggi e di provvedimenti coercitivi. Ma nulla ci consente di pensare che Origene reputasse possibile la perfetta «spiritualità» come una condizione generale dell'umanità nell'eone presente. Inoltre non va dimenticato che l'uomo «spirituale» può bensì dirsi affrancato dalla legge, ma solo perché, a differenza degli altri uomini, egli la osserva non per timore, ma per amore: *Qui autem facit bonum, hoc est qui non metu legis*, sed amore *boni facit quod bonum est, iste iam non sub lege litterae sed sub lege spiritus vivit* (9).

Infine vale per tutti come norma suprema l'esempio del Signore Gesù il quale, pur essendo assolutamente libero, pagò il tributo della dracma per non destare scandalo (10). A ben guardare insomma, anche se Origene non dichiara qui il rapporto tra la libertà dello spirito o libertà cristiana e la sotto-

(6) Cfr. per questo problema ORIGENE, *I principi* a cura di Manlio Simonetti, Torino 1968, pp. 76. 313. 441 ss. 502.

(7) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 25.

(8) Cfr. K.H. SCHELKLE, *Staat und Kirche in der patristischen Auslegung von Rm. 13, 1-7* in «Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft» 44, 1952/53, p. 224.

(9) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 28.

(10) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 30.

missione ai pubblici poteri con quella nettezza che si trova invece nell'esegesi dei Padri meno antichi (e ciò si deve anche all'accavallarsi di due interpretazioni, la letterale e la « spirituale »), non ci sembra che il suo pensiero risulti sostanzialmente diverso da quello che San Tommaso ha fissato per sempre nella *Summa Theologiae*, I^{a} II^{ae}, q. 96, art. 5, ad 1: *Dicendum quod lex Spiritus Sancti est superior omni lege humanitus posita. Et ideo viri spiritutles secundum quod lege Spiritus Sancti ducuntur non subduntur legi quantum ad ea quae repugnant ductioni Spiritus Sancti. Sed tamen hoc ipsum est de ductu Spiritus Sancti quod homines spirituales legibus humanis subduntur secundum illud* I *Petr.* 2, [13]: *Subiecti estote omni humanae creaturae, propter Deum.*

Un'altra difficoltà che manifestamente impaccia Origene proviene dall'appellativo di « ministra di Dio » dato all'autorità secolare: *Movet me in his sermonibus Paulus quod potestatem saeculi et iudicem mundi Dei ministrum dicit et hoc non semel sed secundo et tertio repetat* (11). Dopo un'argomentazione, per la verità non poco artificiosa, impostata su *Act.* 15, 23 ss. 28 s., Origene così conclude: *Apparet iudicem mundi partem maximam Dei legis implere. Omnia enim crimina quae vindicari vult, Deus non per antistites et principes Ecclesiarum, sed per mundi iudicem voluit vindicari; et hoc sciens Paulus recte eum ministrum Dei nominat et vindicem in eum qui quod malum est agit* (12). Ma anche il v. 3 appare difficile a Origene, e per spiegarlo egli ricorre ai *mysteria*, ossia al significato recondito, approdando però a un'altra forzatura del pensiero di Paolo che poi ritornerà, sebbene con qualche variazione, in Agostino e Pelagio: *Quod autem dicit de potestate: Fac quod bonum est et habebis laudem ex ea, altius requirendum mihi videtur. Non enim consuetudo est potestatibus saeculi laudare hos qui non fuerint criminosi. Sed videamus ne forte Paulus, etiam cum moralia videtur docere, inserere semper etiam de mysteriis aliquid non omittat (...). Omnes qui in lege peccaverunt per legem iudicabuntur; unumquemque in iudicio illa lex sine dubio arguet secundum quod vixit (...). Certum est ergo quia in die iudicii habebit etiam ex istis legibus laudem apud Deum is qui nihil contra statutas commiserit leges cum dicetur ei a Domino: Euge serve bone et fidelis* (13).

Sempre la stessa ricerca continua del senso non letterale

(11) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 28.
(12) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 28.
(13) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 28.

(che vizia tanta parte della sua esegesi) induce il Nostro a ravvisare, commentando i vv. 7 s., nei « ministri di Dio » quei *ministeriales spiritus* (14) di cui si parla in *Hebr.* 1, 14, gli « spiriti deputati al servizio » *quorum ministerio quae ad mundum pertinent peraguntur* (15). Ai ministri del mondo spettano i tributi e le imposte, mentre l'onore e il timore son dovuti a Colui che dice per bocca del profeta: *Et si Dominus sum ego, ubi est timor meus? Et si Pater sum ego, ubi est honor meus?* (*Mal.* 1, 6) (16). Una distinzione di questo genere si trova accennata già in Taziano (17). Più avanti riapparirà in Gregorio Nazianzeno (18), e, sia pure indirettamente, in Pelagio (19).

Ma per quale motivo Paolo ha inserito nella Lettera ai Romani questa pericope concernente i doveri verso l'autorità? Origene per primo dà quella risposta che diverrà poi comune e che molto probabilmente coglie il vero, ma solo in parte: Paolo ha previsto la possibilità che taluni cristiani rifiutassero obbedienza e onore alle potestà terrene e si sottraessero al pagamento di imposte e tributi attirando così sulla comunità una ben meritata persecuzione (20). Che i fedeli potessero agire in tal modo per un fraintendimento della libertà cristiana, come sosterrà l'esegesi posteriore, Origene non dice ancora, almeno espressamente. Qualcuno ha creduto di poterlo leggere tra le righe (21). Ad ogni modo la franca naturalezza delle sue parole basta a confermarci quanto egli fosse lontano dal concepire la libertà di chi forma un solo Spirito col Signore come uno stato che nella concreta situazione del mondo presente potesse o dovesse incrinare o perfino dissolvere l'autorità politica rettamente esercitata.

Qualche anno appresso (22), replicando a Celso il quale sosteneva il dovere di propiziarsi i demoni e quindi anche « i principi e i re che governano gli uomini, giacché anche costoro non senza una forza demonica sono assurti alle loro dignità

---

(14) La Vulgata porta *administratorii spiritus*.

(15) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 30.

(16) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 30.

(17) Cfr. TAT., *or. Graec.* 4.

(18) Cfr. GREG. NAZ., *or.* 34, 7.

(19) Cfr. A. SOUTER, *Pelagius' Expositions of thirteen Epistles of Saint Paul*, Texts and Studies, IX, n. 2, Cambridge 1922, p. 103.

(20) ORIG., *comm. in Rom.* 9, 29.

(21) Cfr. SCHELKLE, *op. cit.*, p. 234.

(22) Per la data del *Contra Celsum* cfr. BARDENHEWER, *op. cit.*, II, p. 162.

terrene» (23), Origene ribatte, appellandosi a *Rom.* 13,1 s, le ragioni e i limiti dell'obbedienza cristiana (24), aggiunge però di seguire in questo caso un'interpretazione semplice e comune del testo paolino, mentre nel commento alla Lettera lo ha esaminato più diffusamente e secondo varii aspetti (25). Lo Schelkle si chiede se Origene non voglia dire con ciò di essersi nel commento accostato in qualche modo alla dottrina di Celso intendendo i « ministri di Dio » nel senso *ministeriales spiritus*, ossia di potenze spirituali (26). A noi siffatta ipotesi non sembra in alcun modo suffragata dal contesto (27). Non si può tuttavia a questo proposito non ricordare che nelle Omelie sul Vangelo di Luca, di poco posteriori al 233, Origene si era richiamato a *Rom.* 13,6 s. e, sempre seguendo un'interpretazione « mistica », aveva ravvisato nei « ministri di Dio » gli « spiriti gabellieri » incaricati del giudizio particolare: *Cum exierimus e saeculo et haec vita nostra fuerit commutata, erunt quidam in finibus mundi sedentes velut publicanorum officio diligentissime perscrutantes ne quid sui in nobis reperiant (...). Illud quoque quod in Apostolo legimus: Reddite omnibus debita; cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal, cui honorem, honorem, nemini quid debeatis nisi ut invicem diligatis, sacrate intelligendum est. Quamobrem consideremus quantis periculis subiaceamus ne forte cum non habuerimus quod pro vectigali queamus reddere ipsi trahamur ob debitum ut solet apud saeculi quoque fieri vectigales quando quis pro debito ipse reipublicae serviturus includitur. Quam plures e nobis ab istiusmodi publicanis tenendi sunt* (28). La concezione qui espressa ha origini, a quanto sembra, pagane ed è ampiamente attestata nella gnosi (29). Vi è un'innegabile somiglianza fra il testo appena riferito

---

(23) ORIG., *Cels.* 8,64.

(24) ORIG., *Cels.* 8,65.

(25) ORIG., *Cels.* 8,65.

(26) *Op. cit.*, p. 225.

(27) Dopo aver citato *Rom.* 13,1 s. Origene dichiara di scegliere l'interpretazione più comune, a differenza di quanto ha fatto nel commento, proprio perché Celso afferma che i reggitori degli uomini non sono tali senza l'intervento di una potenza demoniaca. A una concezione siffatta dell'origine dell'autorità Origene vuole evidentemente contrapporre l'origine divina affermata da Paolo, cfr. *Cels.* 8,65.

(28) ORIG., *hom. in Lc.* 23,5; cfr. anche 35,12.

(29) Cfr. ORIGÈNE, *Homélies sur S. Luc.* Texte latin et fragments grecs. Introduction, traduction et notes par H. Crouzel S.J., F. Fournier S.J., P. Périchon S.J., Paris 1962, p. 318, n. 2. I commentatori ci informano che i teologi della chiesa greca separata accettano tuttora questa che essi chiamano « dottrina dei gabellieri ».

di Origene e un passo della gnostica *Pistis Sophia*, anch'essa del terzo secolo, dove *Rom.* 13,7 è applicato all'anima che, lasciato il corpo al momento per lei stabilito e dopo aver ricevuto i misteri della luce, nel suo itinerario verso l'alto si imbatte negli « arconti » e trasmette loro quei misteri (30).

Un'esegesi che riferiva il discorso di Paolo alle potestà angeliche o ai principati invisibili era già nota a Ireneo che la disapprova (31). Molto più tardi le *Constitutiones asceticae* tramandateci con il *corpus* di Basilio Magno (32) ritornano ancora su questa interpretazione, ma soltanto per confutarla: « L'apostolo Paolo scrivendo ai Romani ordina loro di sottomettersi alle autorità superiori e intende le autorità di questo mondo, non le potenze spirituali, come risulta da ciò che segue dove parla di tributi e imposte e asserisce che chi oppone la minima resistenza all'autorità resiste a Dio » (33). Mentre la polemica di Ireneo è rivolta quasi certamente contro elucubrazioni gnostiche, è controverso invece a chi si riferisca l'allusione critica delle *Constitutiones asceticae*: si è pensato a Origene o a una sorta di origenismo, oltre che alla gnosi (34).

Comunque sia, un dato è sicuro: il filone ortodosso dell'esegesi antica ha sempre riferito le parole dell'Apostolo alle autorità terrene e visibili (35). Ciò vale anche per Origene: occorre tener presente che per lui, come per tutta la scuola di

---

(30) *Pist. Soph.*, 113. Citiamo dalla traduzione di E. Amélinau, Paris 1895, rist. Milano, 1975, p. 152: «Elle (*sc.* l'âme) donne l'apologie et le sceaux à chacun des Archons qui sont sur les chemins, et elle donne l'honneur, la gloire et la glorification des sceaux et des hymnes à tous ceux du Lieu de la lumière — au sujet de cette parole, mon Seigneur, tu as dit autrefois par la bouche de Paul notre frère: Donnez le cens à ceux (qui ramassent) le cens, donnez la crainte à ceux qui sont (dignes) de la crainte, donnez l'honneur à celui qui est (digne) de l'honneur et donnez la glorification à celui qui est (digne) de la glorification et ne livrez rien à personne contre vous, c'est à dire: L'âme qui a reçu les mystères donne l'apologie à tous les Lieux ».

(31) Cfr. IREN., *haer.* 5,24,1.

(32) Le *Constitutiones asceticae*, di origine incerta, furono aggregate al *corpus* di Basilio Magno nel Medioevo, cfr. QUASTEN, *op. cit.* II, Torino 1973², p. 214.

(33) *Constitut. ascet.* 22, PG 31, 1401 D-1404 A.

(34) SCHELKLE, *op. cit.*, p. 226.

(35) L'interpretazione che riferisce il testo di Paolo alle potenze angeliche o ad ogni modo invisibili del cosmo è stata, com'è noto, riproposta nel nostro secolo, da studiosi protestanti come K. Barth e O. Cullmann. Non è questa ovviamente la sede per vagliare criticamente un'esegesi cosiffatta che a noi pare insostenibile, cfr. P. ALTHAUS, *La lettera ai Romani*, ed. it., Brescia 1970, (Göttingen 1966¹⁰) pp. 236 s., HUBY-LYONNET, *Épître au Romains*, Paris 1957², pp. 632 s.

Alessandria, il significato « spirituale » o « mistico » non esclude affatto il letterale o « corporeo ». E il senso « corporeo » è chiaramente dichiarato da Origene tanto nel commento alla Lettera ai Romani quanto nel *Contra Celsum*.

Tutt'altra cosa dall'interpretazione combattuta da Ireneo e dalle *Constitutiones asceticae* è una certa esegesi che sembra affacciarsi già nei primi decenni del terzo secolo con la *Didascalia syriaca* (36) e che riferisce il testo di Paolo all'autorità spirituale dei pastori della Chiesa. Tra il quarto e il quinto secolo i donatisti vi si aggrapperanno per togliere ogni fondamento scritturistico all'uso della forza pubblica contro gli eretici e gli scismatici (37). Ma un'esegesi cosiffatta si può ammettere tutt'al più *per analogiam* o *per accommodationem* (e tale forse è proprio il caso della *Didascalia syriaca*) (38), non certo come l'unica vera, e quindi da parte ortodossa si avrà buon gioco a confutarla.

GIOVANNI TORTI

(36) SCHELKLE, *op. cit.*, p. 228; QUASTEN, *op. cit.*, I, pp. 407-410.

(37) Cfr. AUG., *c. Parm.* 1, 10, 16.

(38) Per vero la *Didascalia syriaca* non propone un'esegesi specifica, ma soltanto invita i fedeli, con parole che riecheggiano *Rom.* 13, 7, a onorare i vescovi come principi o sovrani della Chiesa e a versare tributi per il loro mantenimento come si usa fare coi re (cfr. *Didasc.* 2, 33, 3; 2, 34, 1, ed. F.X. FUNK, Paderborn 1905). Ci sembra quindi fuori luogo quanto sostiene lo SCHELKLE, *op. cit.*, p. 228 che cioè si tratti di una scappatoia esegetica imposta o almeno suggerita dall'incombente persecuzione. La Chiesa dei martiri non aveva affatto bisogno di tali espedienti.

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

LUIGI IAMMARRONE, *Teologia e Cristologia: «Dio esiste?» di Hans Küng*; Genova 1982, pagg. 178, lire 6.500.

La svolta cristologica nel pensiero dei Riformatori ...;

Alle origini della teologia e della cristologia eterodosse ...;

Il « trascendentale » moderno ...;

La nuova ermeneutica ...;

La metodologia cristologica di Hans Küng ...;

Chi è Gesù? È il vero ed eterno Figlio di Dio? ...;

L'esistenza di Dio è razionalmente dimostrabile ...;

La divinità di Cristo e la Trinità ...

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

L'ESCATOLOGIA NELLA RICERCA TEOLOGICA E NEL MAGISTERO DEL POST-CONCILIO

BIBLIOGRAFIA

N.B. Nelle note abbrevieremo talvolta il cognome o ridurremo ad uno i cognomi degli autori e accorceremo il titolo. Ometteremo sempre l'indicazione « o.c. ».

I - SIGLE E ABBREVIAZIONI

Bilan	*Bilan de la théologie du XX siècle*, Tournai-Paris 1970, 2 volumi (trad. ital.: 4 volumi).
Chalkedon	*Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg 1954, 3 volumi.
COD	*Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973.
Conc.	*Concilium.*
DS	DENZINGER-SCHOENMETZER (curatori), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*, Barcinone, 1967.
DTI	*Dizionario teologico interdisciplinare*, Casale Monferrato 1977, 3 vol.
ED	*Euntes docete*
EV	*Enchiridion vaticanum*, Bologna, 9 volumi.
GLNT	*Grande lessico del NT*, Brescia, attualm. 14 volumi.
Iniziazione	*Iniziazione alla pratica della teologia*, Brescia 1985, 5 volumi
MS	*Mysterium salutis*, Brescia 1967, 11 volumi.
NDT	*Nuovo dizionario di teologia*, Alba 1977.
NDT/S	*Nuovo dizionario di teologia. Supplemento 1*, Alba 1983.
NRTh	*Nouvelle revue théologique*
PdC	*Palestra del Clero.*
RCI	*Rivista del Clero italiano.*
RPL	*Rivista di pastorale liturgica.*
RT	*Rassegna di teologia*
S.Th.	*Summa theologica*
TdG	Testimoni di Geova
TOB	*Traduction oecuménique de la Bible*, Paris, 2 volumi (trad. ital.: 3 volumi).
ZTK	*Zeitschrift für Theologie und Kirche.*

II - ELENCO CRONOLOGICO DI OPERE EDITE DOPO IL VATICANO II.

— PANNENBERG W., *Il Dio della speranza*, Bologna 1969 (originale: Frankfurt 1965).

— POZO C., *Teologia dell'aldilà*, Roma 1970 (originale: Madrid 1968).

— MARSCH W. D., *Futuro*, Brescia 1972 (originale: Stuttgart 1969).

— GRESHAKE G., *Auferstehung der Toten*, Essen 1969.

— BORDONI M., *Dimensioni antropologiche della morte*, Roma 1969.

— BIFFI G., *Alla destra del Padre*, Milano 1970.

— GRELOT P., *Dalla morte alla vita*, Torino 1975 (originale: Paris 1971).

— JUENGEL E., *Morte*, Brescia 1972 (originale: Stuttgart 1971).

— RUDONI A., *Escatologia*, Torino 1972.

— BOUBLIK VL., *L'uomo nell'attesa di Cristo*, Bari 1972.

— BOFF L., *Vita oltre la morte*, Assisi 1974 (originale Petrópolis 1972).

— WIEDERKEHR D., *Prospettive dell'escatologia*, Brescia 1978 (originale: Zürich 1974).

— GRESHAKE G. - LOHFINK G., *Näherwartung - Auferstehung - Unsterblichkeit*, Freiburg 1975.

— RUIZ DE LA PEñA J. L., *L'altra dimensione*, Roma 1981 (originale: Madrid 1975).

— MARTELET, *L'aldilà ritrovato*, Brescia 1977 (originale: Paris 1975)

— BREUNING W. - GROSS H. - SCHELKLE K. H. - SCHUENTZ CH., *Il tempo intermedio e il compimento della storia della salvezza*, MS vol. 11° (originale: Zürich 1976).

— GRESHAKE G., *Breve trattato sui novissimi*, Brescia 1978 (originale: Mainz 1976).

— RATZINGER J., *Escatologia*, Assisi 1979 (originale: Regensburg 1977).

— MOIOLI G., *L'«escatologico» cristiano*, Milano 1979.

— QUARELLO E. (curatore), *Il mistero dell'aldilà*, Roma 1979.

— RUDONI A., *Introduzione all'escatologia*, Torino 1980.

— KUENG H., *Vita eterna?*, Milano 1983 (originale: 1981).

— NOCKE F. J., *Escatologia*, Brescia 1984 (originale: Düsseldorf 1982).

— BIFFI G., *Linee di escatologia cristiana*, Milano 1984.

— LIBANIO B. J. - BINGEMER M. C., *Escatologia cristiana*, Assisi 1988 (originale: Petrópolis 1985).

— BORDONI M. - CIOLA N., *Gesù nostra speranza*, Bologna 1988.

III - ALCUNI ALTRI STUDI

— AA.VV., *Iniziazione alla pratica della teologia:* II (Dogmatica I) e III (Dogmatica II).

— AA.VV., *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, Brescia 1983.

— ALFARO J., *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Brescia 1972.
— ALTHAUS P., *Die letzten Dinge*, Gütersloh 1964.
— BALTHASAR H. U. VON, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967.
— BOFF L., *La nostra risurrezione nella morte*, Assisi 1975.
— BOROS L., *Mysterium mortis*, Brescia 1979.
— CONTRI A., *Gesù Cristo Figlio di Dio e Salvatore*, Leumann 1985.
— CULLMANN O., *Cristo e il tempo*, Bologna 1965.
ID., *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?*, Brescia 1970.
— DANIÉLOU J., *Christologie et eschatologie*, in *Chalkedon*, III, 269-286.
— GOZZELINO G., *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo*, Leumann 1895.
— KOROSAK B. J., *Credo nella vita eterna*, Roma 1983.
— MESSORI V., *Scommessa sulla morte*, Torino 1982.
— MOLTMANN J., *Teologia della speranza*, Brescia 1970.
— MOUROUX J., *Il mistero del tempo*, Brescia 1965.
— RAST T., *L'eschatologie*, in *Bilan*, II, 501-519.
— SCHNACKENBURG R., *L'esistenza cristiana secondo il NT*, Modena 1971.
— RAHNER K., *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Roma 1965.
ID., *Sulla teologia della morte*, Brescia 1972.
— TRESMONTANT C., *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris 1962.

IV - ARTICOLI DI RIVISTE

1) *Concilium*
Numeri 2 e 9 del 1968; 1, 9 e 10 del 1970; 4 del 1974; 5 del 1975; 3 del 1979.

2) *Credereoggi*
Numeri 24, 29, 45.

3) *Euntes docete*
CONTRI A., È urgente annunciare all'uomo d'oggi la risurrezione dei morti, 3/1985, 299-309.

4) *Nouvelle Revue Théologique*
DUMONT C., De trois dimensions retrouvées en théologie: eschatologie - orthopraxie - herméneutique, 6/1970, 561-591.
KIEFFER R., Résurrection du Christ et résurrection générale, 3/1981, 330-344.

5) *Rivista del Clero italiano*
GOZZELINO G., La lunga marcia dell'escatologia cattolica contemporanea, 3/1978, 199-215.
BIFFI G., Dai novissimi all'escatologia, 6/1978, 482-488.

6) *Rivista di pastorale liturgica*
COLZANI G., L'escatologia oggi: lineamenti e prospettive, 3/1988, 3-10.

7) *Rassegna di teologia*
RUINI C., Immortalità e risurrezione nel Magistero e nella Teologia oggi, 2/1980, 102-115; 3/1980, 189-206.

Due osservazioni per iniziare:

a) Secondo le inchieste di sociologia religiosa, l'escatologia costituisce il gruppo di verità meno ritenute dalla popolazione delle nazioni cristiane. Dobbiamo osservare inoltre che in teologia oggi l'escatologia rappresenta il trattato più « terremotato ».

b) Recependo un'osservazione di V. Messori (1), le sètte avventiste, concentrando tutto sull'aldilà, sviluppano oggi ciò che le Chiese comprimono.

Schema della relazione:

I - Mutazioni culturali ed ecclesiali

II - Orientamenti contenutistici e metodologici

III - Problemi generali e particolari

IV - Interventi del magistero ecclesiastico

N.B. Non mi limito a presentare lo « *status quaestionis* », ma intendo fornire alcune coordinate per una sintesi di escatologia sistematica, con alcuni spunti personali.

I A - MUTAZIONI CULTURALI (2)

1) *Il passaggio dall'essenza all'esistenza*

Nel pensiero moderno assume importanza l'esistere reale di una cosa (l'esserci), l'essere collocato in un mondo di relazioni e in una storia: non basta definire un essere concettualmente, con le categorie dell'essenza.

2) *Antropocentrismo e comunitarietà*

Al centro della considerazione filosofica non è più il mondo (la cosmologia), ma l'uomo, con la sua spiritualità e perso-

---

(1) MESSORI, 243 s. Cfr. MOLTMANN, 338. V. Messori, come tutti i giornalisti che si sono appassionati intelligentemente agli studi biblici (per esempio W. KELLER, *La Bibbia aveva ragione*, Milano 1956), offre talvolta degli spunti stimolanti anche per i teologi. Talora però egli si mostra incline a fare di tutti questi studiosi un fascio e li attribuisce in blocco ad un « *genus perniciosum* » che granisce nella Chiesa di Dio.

(2) BIFFI, in *RCI*, 487; SCHUETZ, in *MS* 11°, 92; LIBANIO, 11 ss.

nalità, l'essere cosciente e libero. L'uomo poi è sempre visto in una comunità, in un fascio di relazioni.

3) *Il passaggio antropologico dal monopsichismo alla bidimensionalità*

Prescindendo dalla delicata questione della paternità del monopsichismo (3), oggi siamo passati da una riduzione dell'uomo alla sola anima (con la conseguente immortalità per natura di quest'ultima) ad una visione antropologica bidimensionale in cui l'identità personale è assicurata da un centro di relazionalità e il corpo è visto come il « ponte », il punto di passaggio dal soggetto cosciente al soggetto appartenente al mondo (4).

4) *La storicità*

L'essere umano si capisce — molto più che nella staticità essenziale (il fotogramma) — nel suo farsi storico (il filmato), per cui l'essere è rivelato totalmente non al suo inizio, ma alla conclusione della sua storia. Come conclude E. Bloch: « L'effettiva genesi non è al principio, ma alla fine... » (5).

La storicità assicura inoltre l'unificazione della vicenda umana e la continuità tra le varie fasi dell'esistenza dell'uomo.

---

(3) Con questo termine indico la comprensione dell'uomo come sola anima, con le conseguenti separabilità e deprezzamento del corpo. Oggi invece siamo convinti che l'uomo non è tanto uno spirito disceso nella materia, quanto un corpo animato dallo spirito. Se l'uomo è costituito dalla sola anima, ne segue non soltanto una visione « docetica » della morte, ma anche che l'uomo non è generato dai genitori, se si tiene la sentenza comune che sembra confondere in Dio l'azione trascendente come causa prima e l'azione immanente dell'uomo come causa seconda. S. Bernardo (KOROSAK, 19) dice che, se l'uomo s'identificasse con l'anima, si dovrebbe pregare così: «*Anima, quae sancti Petri fuisti, ora pro nobis* ». GIUDICI, Escatologia, in *NDT*, 399, contrappone un po' troppo diametralmente escatologia giudeo-cristiana e greca (senza tener conto che per un ebreo « risurrezione *della carne* » è un non senso). Citando J. Pieper, RATZINGER, 88-95, 118-126, 153-162 tende a dimostrare che il cosiddetto « dualismo antropologico » è un'invenzione di certi teologi e non una derivazione platonico-agostiniana (vedi BOF, Immortalità, in *NDT*, 609s). Comunque non si può attribuire questa posizione (che abbiamo chiamato monopsichismo) al tomismo (LIBANIO, 185-187, 195).

(4) W. A. LUIJPEN, *Existential Phenomenology*, Louvain 1963, 188-190; K. WOJTYLA, *Persona e atto*, Città del Vaticano, 1982, 231ss. Questa unità nella bidimensionalità asimmetrica dell'uomo coincide, ma non formalmente né geneticamente, con la visione antropologica unitaria del mondo semitico (LIBANIO, 196).

(5) MOLTMANN, 360; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 21, 54. Su W. Pannenberg, vedi GIUDICI, 405s. Nella citazione di Bloch, la fine dev'essere intesa escatologicamente (qualitativamente) come il definitivo.

5) *L'orientamento al futuro*

Più che al suo passato, l'uomo moderno guarda, con fiducia o con ansia, al futuro della storia.

Se l'uomo post-cristiano è portato a costruirsi l'utopia del futuro, varie forme di messianismo secolare (il marxismo, l'esistenzialismo ateo, il mito del progresso, l'autosoteria dell'uomo) (6), sulla linea del mito di Prometeo, negli ultimi decenni si riscontra una diffusa paura o ansia per il futuro dell'umanità (7), sul modello dell'esperienza dell'apprendista stregone di Goethe.

I B - MUTAZIONI ECCLESIALI

1) *Fiducia nel pensiero moderno*

Dalla paura e sospetto per tutto ciò che l'Europa aveva prodotto a partire da Cartesio, si passa alla fiducia (8).

Distinguendo nettamente tra rivestimento culturale e nucleo essenziale del dato rivelato, non è giusto imporre all'uomo moderno di abbandonare le sue categorie mentali per poter farsi cristiano.

2) *Fontalità della S. Scrittura*

Secondo il dettato della costituzione « *Dei verbum* » e del decreto « *Optatam totius* », ogni trattazione teologica viene impiantata a partire dalla S. Scrittura. La teologia è prima biblica, poi sistematica, infine dogmatica.

Sulle realtà ultime — ammoniva il mio insegnante mons. Molari — dite poco, perché nella Bibbia c'è poco e questo è rivestito di generi letterari da noi lontani.

---

(6) Anche per la capacità che ha oggi l'uomo di pianificare il suo futuro (E. BRUNNER, *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart*, München 1965, 7-15 (trad. italiana Bologna 1973). Sull'argomento vedi J. DOYON, *Cristologia per il nostro tempo*, Bari 1971, 36-51; BIFFI, *Linee di escatologia*, 12s; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 12-14; GRESHAKE, *Breve trattato*, 27ss; GIUDICI, 383-389, 407; LIBANIO, 24ss, 36ss, 83ss, 96ss; R. SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 299ss; *Credereoggi* n. 24; H. KUENG, *Essere cristiani*, Milano 1976, 26ss.

(7) Vedi le conclusioni del Club di Roma (LIBANIO, 29) oppure il Convegno dell'istituto Rezzara (settembre 1988) sulle paure dell'uomo contemporaneo. Sulla morte, vedi BOUBLIK, 145ss.

(8) Basta non passare — come dice MESSORI, 241s — dal sadismo del complesso di superiorità, al masochismo del complesso d'inferiorità.

3) *Applicazione dell'ermeneutica alla Scrittura e al magistero*

Pur senza giungere alla demitologizzazione totale proposta da Bultmann (9), è una grande conquista l'applicazione della griglia ermeneutica alle affermazioni della Bibbia.

Sappiamo che ogni idea umana è espressa mediante un rivestimento culturale; sappiamo che l'espressione è praticamente inscindibile dal simbolismo; ma il linguaggio simbolico figurativo-cosmologico della Bibbia deve essere ritradotto in un altro vissuto-esistenziale (10).

Quanto poi al magistero, non si vede proprio perché non dovrebbero essere poste sotto analisi ermeneutica — come si fa per la Bibbia che è ispirata — le sue proposizioni anche infallibili (11).

4) *La svolta escatologica della cristologia biblica*

Il problema escatologico divenne centrale alla fine del secolo scorso con l'inizio di una serie d'interpretazioni teologiche, che possiamo così sintetizzare (12):

— escatologia conseguente: il Regno annunciato da Gesù è solo futuro;

— escatologia realizzata: il Regno è solo presente;

— escatologia atemporale: il Regno si attua nella decisione personale;

— escatologia tensionale: il Regno è già presente, ma si compirà nel futuro.

---

(9) LIBANIO, 13-19, 272-275.

(10) SCHUETZ, in *MS* 11°, 97ss; RUIZ, 37-39; LIBANIO, 13, 16ss, 198ss; KUENG, *Essere cristiani*, 238ss.

(11) GIUDICI, 408; A. CONTRI, Come comprendere le formulazioni dogmatiche, in *Bollettino d. Diocesi di Verona*, 888-894; ID., L'infallibilità della Chiesa, in *Settimana* 29-30/1980.

(12) RUIZ, 102ss; SCHUETZ, in *MS* 11°, 86ss; MOLTMANN, 33-91; RATZINGER, 25, 55, 66ss; BORDONI, *Gesù nostra speranza* 30s, 50, 228; *Credereoggi* n. 45, 44s; LIBANIO, 61ss, 190; GIUDICI, 402-406; MOIOLI, Escatologia, in *DTI*, II, 94s; O. CULLMANN, *Il mistero della Redenzione nella storia*, Bologna 1966, 31-78. Anche l'etica del «discorso della montagna» è escatologica (R. SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 103): nella logica del primo comandamento del Decalogo, proibisce di attribuire valore definitivo a ciò che è transitorio e contingente. Osserviamo che l'etica cristiana è concepibile in un modello lineare di storia che tende verso la pienezza e che non può ipotizzare il definitivo nel ritorno al passato.

5) *Dialogo ecumenico*

Dall'aggressività ideologica contro ogni affermazione delle confessioni cristiane diverse (che era da scartare per il solo motivo della matrice), si passa nel cattolicesimo al dialogo sereno e storicamente documentato.

6) *Cristocentrismo e riscoperta dello Spirito*

È qualificante nella teologia cattolica post-conciliare il riferimento a Gesù Cristo come centro della storia della salvezza e della rivelazione (13).

Nel cristocentrismo il nucleo genetico-organizzatore è riconosciuto nell'evento pasquale, con le sue connotazioni anche pneumatologiche (che si estendono dall'aspetto pasquale a quello parusiaco) (14).

Possiamo così sintetizzare il passaggio teologico di questi ultimi decenni:

— dagli *eschata* (le ultime realtà)

— all'*eschaton* (l'escatologicità globale)

— anzi all'*eschatos* (la dimensione escatologica della cristologia) (15).

Allo Spirito attribuiamo la funzione di completamento dell'evento pasquale (16).

> ***Uno dei motivi dell'inesistenza dell'escatologico nella visione dei TdG è la loro negazione della personalità e divinità della terza Persona della Trinità.***

7) *Il concilio Vaticano II* (17)

La costituzione « *Lumen gentium* » ha collocato l'escatologia in un contesto:

— di storia della salvezza e cristocentrismo,

---

(13) SCHUETZ, in *MS* 11°, 42, 127; BREUNING, *ibid.*, 292, 358, 363; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 29, 43, 55, 266; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 41.

(14) BIFFI, *Linee di escatologia*, 40.

(15) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 20, 25; LIBANIO, 15, 71, 297.

(16) S. BULGAKOV, *Il Paraclito*, Bologna 1971, 476-491; F. X. DURRWELL, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris 1983, 38s, 159ss; Y. CONGAR, in *Iniziazione*, II, 569ss; BREUNING, in *MS* 11°, 313ss; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 51-54; LIBANIO, 225ss.

(17) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 151-154; GIUDICI, 409s.

— di ecclesialità e comunitarietà,

ed ha fornito una sintesi teologica equilibrata, pur evitando di operare delle scelte di linguaggio tecnico (nel linguaggio biblico, infatti, si potevano trovare d'accordo le varie componenti dell'assise conciliare).

La costituzione « *Gaudium et spes* » ha voluto considerare unitariamente (sinergicamente) il progresso umano e la crescita del Regno, pur riservando alla fede la risposta sul compimento del senso definitivo dell'esistenza e della storia.

II A - ORIENTAMENTI CONTENUTISTICI (18)

1) *Da trattato marginale a struttura portante*

Scriveva Von Balthasar (19): « L'escatologia è il "segno dei tempi" della teologia contemporanea. Da qui sorge ogni temporale che minaccia tutto il terreno di una teologia feconda, devastandolo o rinfrescandolo. Mentre per il liberalismo del XIX secolo poteva essere applicato il detto di Troeltsch "L'ufficio escatologico è per lo più chiuso", dall'inizio di questo secolo, viceversa esso fa delle ore straordinarie ».

Il « *De novissimis* » era l'ultimo trattato della teologia, la buia e piccola « soffitta » del suo imponente edificio sistematico. Ora l'escatologia è detta la culla del cristianesimo, è considerata come una struttura portante di tutti i trattati della teologia (20).

Si può affermare questo perché l'*eschaton* è un'essenziale angolatura di visuale per la cristologia e questa è il trattato teologico genetico e fondamentale per tutte le altre esplicitazioni (21).

---

(18) Sull'argomento vedi MAGGIALI, in *Credereoggi* n. 45, 46; BIFFI e GOZZELINO in *RCI*; RAST in Bilan, II, 501-519; varie voci dei dizionari indicati nella Bibliografia.

(19) H. U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teol. contemporanea*, 31.

(20) WIEDERKEHR, *Prospettive*, 13; M. BORDONI, *Gesù di Nazareth*, Roma 1985, II, 362-377. K. BARTH, *Römerbrief*, München 1922, 298, giunge ad affermare: « Un cristianesimo che non sia interamente e senza riserve escatologia, non ha assolutamente nulla in comune con Cristo ».

(21) RAST, 509-512; SCHUETZ, in *MS* 11°, 23; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 22s, 264; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 29-60.

2) *Dal « De novissimis » all'escatologia* (22)

Nella teologia convenzionale il trattato escatologico si limitava alla considerazione dei « novissimi », cioè delle ultime realtà. Ma, partendo dalla riflessione di Von Balthasar, secondo il quale « la trattazione dell'escatologia... in primo piano mostra di non porre più il problema dei rapporti tra il tempo e l'eternità, ma quello della situazione definitiva — cristicamente situata e configurata — dell'uomo nella storia » (23), oggi il trattato si è ampliato in escatologia.

Il « *De novissimis* » aveva queste caratteristiche:

— era un discorso « apocalittico » e riguardava l'epoca finale, nel futuro (quantitativo);

— era attento prevalentemente alla sorte del singolo (individualismo) (24).

È vero che l'ambiente giudaico in cui è nato il cristianesimo era fortemente colorato di apocalittica (25). Ma Gesù propose una visione della storia che contemplava sia il « già » che

---

(22) R. CANTALAMESSA, Dal Cristo del NT al Cristo della Chiesa, in *Il problema cristologico oggi*, Assisi 1973, 155ss, mostra che il passaggio dall'escatologia al « *De novissimis* » segnò un impoverimento della cristologia dei primi secoli. BIFFI, *Linee di escatologia*, 81 afferma che la dottrina nei novissimi è più convenzionale che tradizionale. Sull'argomento vedi RAST, 513; RUIZ, 23-25; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 27, 39s, 97; SCHUETZ, 17ss, 100; MOIOLI, in *DTI*, II, 95-97; G. COLZANI, in *RPL*, 5-6.

(23) MOIOLI, in *DTI*, II, 96 (dove fa riferimento al volume di Von Balthasar citato alla nota 19). W. D. MARSCH, Escatologia, in *Dizionario del pensiero protestante*, Brescia 1970, 168 scrive che « escatologia significa sperimentare il proprio tempo come storia davanti a Dio ».

(24) Per esempio era poco trattato il tema biblico rilevante della parusia (RUIZ, 166); inoltre il « *dies Domini* » della Chiesa primitiva era tornato ad essere il « *dies irae* » dell'apocalittica (RATZINGER, 29; RUIZ, 182). Nella prassi ecclesiale ebbe la sua importanza anche il fatto che si son lette come concernenti esclusivamente il futuro le espressioni evangeliche « Regno dei cieli » in Matteo e « vita eterna » in Giovanni (vedi RATZINGER, 46, 54; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 37; BREUNING, in *MS* 11°, 336; RUIZ, 240s; SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 269ss; NOCKE, 151-154).

(25) RAVASI, in *NDT/S*, 1948ss; KUENG, *Essere cristiani*, 236ss. E. KAESEMANN, Die Anfänge christlicher Theologie, in *ZTK* 57 (1960), 180 afferma (con una punta di esagerazione): « L'apocalittica è la madre di qualsiasi teologia cristiana in quanto la predicazione di Gesù non si può propriamente chiamare una teologia» Alla Settimana biblica nazionale tenuta a Verona ai primi di luglio del 1986, il relatore B. Marconcini diede questa definizione-descrizione dell'apocalittica: « la viva attesa suscitata nel tardo giudaismo dalle rivelazioni attribuite a uomini del passato e simbolicamente espressa di un'imminente irruzione del Regno di Dio nella storia (irrimediabilmente) corrotta, dopo la distruzione delle potenze del male» (dal dattiloscritto ufficiale). L'escatologia cristiana quindi assume solo in parte le coordinate apocalittiche (e millenaristiche), secondo le

il « non ancora » (26) e la prima comunità cristiana annunciò il Cristo della pasqua e della parusia (escatologia tensionale). All'interno del NT le sezioni apocalittiche sono chiaramente in minoranza; inoltre prima furono scritte le lettere, poi i vangeli, infine l'Apocalisse (27).

Il nuovo trattato dell'escatologia:

— usa un discorso « profetico » che s'interessa al « definitivo » (escatologico) al di là delle delimitazioni temporali (qualitativo), fondato sul presente cristico (28), perché il centro della storia non è la fine del mondo (*1 Pt* 4,7), ma la fine dei tempi (*1 Cor* 15,11; cfr. *1 Gv* 2,18);

— concerne prevalentemente l'aspetto comunitario, senza ignorare la sorte del singolo.

Questo spostamento di asse ha fatto dire causticamente a J. Maritain che « ci sono tre cose di cui un predicatore intelligente non deve mai parlare »: l'altro mondo, la croce e la santità (29).

V. Messori afferma che siamo passati da una teologia presbite (che vede solo ciò che è al di là) ad una teologia miope (che vede solo ciò che è intrastorico) (30).

Evidentemente non si tratta di togliere un'unilateralità per affermarne un'altra di segno opposto; non si tratta di escludere i novissimi né di emarginare l'escatologia del presente,

---

quali la storia, dopo il catastrofico intervento di Dio, continuerà ancora in questo mondo, essendo stato introdotto un cambiamento puramente quantitativo (vedi quanto diremo in III A/7).

(26) RUIZ, 117ss.

(27) SCHUETZ, in *MS* 11°, 111.

(28) Sulla distinzione fra profezia (escatologia) e apocalittica, vedi RUIZ, 37, 60-63; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 84s, 88s; SCHUETZ, in *MS* 11°, 110; GROSS, *ibid.*, 190ss, 204ss, 214-216; MOLTMANN, 135-139; RAVASI, in *NDT/S*, 1945ss; NOCKE, 26ss; LIBANIO, 13ss, 106ss. L'opposto di definitivo (escatologico) è provvisorio: « L'etica neotestamentaria... è un'etica "escatologica", in cui la realtà terrestre svela il suo carattere di provvisorietà, precarietà, caducità » (SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 103) perché le cose di questo mondo sono passeggere (ibid. 154s). « Non si dà... "esistenza" in Cristo, che non sia escatologica » (MOIOLI, in *DTI*, II, 98).

(29) *Le Paysan de la Garonne*, Paris 1966, 90. Strano destino di coloro che hanno preparato le aperture moderne del pensiero cristiano: dopo il Concilio, sono stati giudicati « frenatori » (J. COMBLIN, in *Bilan*, I, 495, nota 61, fa un confronto fra la durezza del giudizio di Maritain e la moderazione di E. PRZYWARA, *Katolische Krise*, Düsseldorf, 1967).

(30) MESSORI, 241. Le due teologie, se assunte in tono esclusivistico, corrisponderebbero alle due scuole di escatologia conseguente e realizzata.

ma di leggere i novissimi in un quadro che sia fondamentalmente e del tutto escatologico.

Un chiaro giudizio equilibratore è espresso da K. Rahner: « Gli enunciati escatologici interpretano il presente alla luce del futuro... quindi l'escatologia biblica deve essere sempre letta come asserzione proveniente dal presente, in quanto rivelato, orientato al vero futuro e non come un'asserzione del futuro anticipato e destinato al presente. L'espressione proveniente dal presente e proiettata al futuro è escatologica, mentre quella proveniente dal futuro e diretta al presente è apocalittica » (31).

3) *Da un'escatologia dell'essenza a un'escatologia dell'esistenza*

In relazione a quanto abbiamo detto all'inizio, è in primo piano l'uomo concreto, inserito nella storia.

Ciò comporta l'attenzione alla discontinuità (autotrascendimento) oltreché alla continuità, l'attenzione all'impegno dell'uomo nella situazione concreta della sua esistenza (32).

4) *Da un'escatologia cosmologica ad una antropologica e teologica*

Il « *De novissimis* » centrava le sue affermazioni intorno ai luoghi dell'aldilà che, quasi contenitori, ospitavano l'uomo nell'altra vita (33). Ora l'escatologia è attenta alle situazioni (o stati) nelle quali l'uomo vive il futuro di Dio o, meglio, a ciò che Dio in persona rappresenta per l'uomo: Dio è per noi il cielo o l'inferno, il giudizio e la purificazione, Colui nel quale moriamo e siamo risuscitati (34).

5) *Dalla priorità alla dimensione individuale a quella della dimensione comunitaria*

L'esortazione parenetica « Salva l'anima tua » (35) era triplicemente difettosa:

---

(31) K. RAHNER, *Saggi sui Sacramenti e sull'Escatologia*, 425. Vedi BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 40; SCHUETZ, 99s, 123s. Schematizzando possiamo dire che il discorso apocalittico è finale, giudaico, parziale, quantitativo; il discorso escatologico invece è definitivo, cristiano, totale, qualitativo.

(32) RAST, 513s.

(33) MESSORI, 231 dice che c'era lavoro per i ragionieri dell'aldilà. Aggiungerei: anche per i geometri. Vedi anche BORDONI, 34s; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 24; GRESHAKE, *Breve trattato*, 14; BIFFI, *Alla destra*, 217.

(34) H. U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teol. contemporanea*, 44. Vedi RAST, 515; LIBANIO, 65, 145; NOCKE, 159; BIFFI, *Linee di escatologia*, 21.

(35) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 63; RATZINGER, 29, 115; LIBANIO, 23, 276.

— in rapporto alla teologia della grazia, perché è Dio che salva;

— in rapporto all'antropologia teologica, perché è tutto l'uomo che è salvato;

— in rapporto all'ecclesiologia, perché Dio normalmente ci salva in comunità e per mezzo di una comunità.

Di fronte all'individualismo, o addirittura all'egoismo (36), della vecchia impostazione, la trattazione dell'escatologia del singolo — almeno a partire dal capitolo VII della costituzione «*Lumen gentium*» — è inserita e motivata nell'escatologia ecclesiale e comunitaria (37).

II B - ORIENTAMENTI METODOLOGICI

1) *Specificità della trattazione escatologica*

Influenzati, credo, dall'escatologismo esistenzialista proposto da Bultmann (38), alcuni autori rifuggono dal presentare un trattato teologico specifico e presentano una lettura dell'escatologico come dimensione onnipresente della teologia.

Due esempi: Wiederkehr, pur affermando che sarebbe un errore eliminare la tensionalità, conduce un discorso che è costantemente rivolto al presente e s'identifica con altri trattati teologici (39).

L'opera teologica francese, scritta in collaborazione, che ha per titolo « Iniziazione alla pratica della teologia » dissemina in nove trattati il discorso escatologico (40).

---

(36) WIEDERKEHR, *Prospettive*, 238; BREUNING, in *MS* 11°, 305, 336.

(37) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 49s, 55, 151s; RAST, 516s; RUIZ, 39-41; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 238ss; P. GISEL, in *Iniziazione*, III, 743. Non mi trova consenziente l'affermazione di GIUDICI, 407: «... non sembra possibile affrontare il problema escatologico in modo individuale». Alcuni (H. RONDET, *Fins de l'homme et fin du monde*, Paris 1966, 69) ritengono che la definizione di Benedetto XII (*DS* 1000-1002) abbia portato la sintesi fra escatologia comunitaria e individuale; altri (BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 102s) ritengono che quella definizione segni l'affermazione dell'escatologia individuale.

(38) RUIZ, 25-28.

(39) WIEDERKEHR, *Prospettive*, 22s, 29ss, 138ss, 264ss; RATZINGER, 28. Ricordo che è proposta, fra le altre, un'interpretazione dell'Apocalisse giovannea come realizzazione in Cristo di tutto l'AT (E. CORSINI, *Apocalisse prima e dopo*, Torino 1980).

(40) *Credereoggi* n. 45, 109.

2) *Divisione del trattato* (41)

Altri autori, presentando l'escatologia come trattato distinto dal resto della teologia, la dividono in due o tre fasi:

— fase intermedia (comprendente la vita terrena e l'esistenza dopo la morte fino alla parusia) e fase finale (42);

— fase attuale (Chiesa pellegrinante), fase intermedia (non del tutto coincidente con la Chiesa che viene purificata) e fase definitiva (Chiesa celeste) (43).

III A - PROBLEMI GENERALI

1) *Incarnazionismo ed escatologismo*

In relazione ad una duplice dimensione, attuale e futura, del Regno di Dio (44), la vita cristiana può essere interpretata con un duplice orientamento (45): sempre evitando esclusioni

---

(41) Molti dividono il trattato in escatologia individuale e comunitaria (vedi MOIOLI, in *DTI*, II, 101). Da parte mia, proporrei, dopo un'introduzione, di dividere il tutto in due parti: Parte I - L'escatologicità del presente (il «già» della salvezza): Qualificazioni del mistero pasquale; Escatologicità tensionale. Parte II - L'escatologicità del futuro (il «non ancora» della salvezza): A) *Inter tempora:* La morte; Lo stato intermedio e la purificazione. B) Nell'eone senza fine: Il tempo della fine; Parusia e giudizio; Risurrezione e nuova creazione; Vita e morte eterne.

(42) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 26, 32, 45, 50ss, 66, 167, 191, 223). Si osservi come l'aggettivo «intermedio» sia applicato talvolta (vedi i luoghi testé citati di BORDONI; RUIZ, 149) al tempo previsto da Gesù per la sua Chiesa; talaltra (BORDONI, 219 e molti autori) allo stato del singolo tra la morte e la parusia.

(43) Vedi capitolo VII della costituzione «*Lumen gentium*».

(44) Vedi le tendenze emerse alla Conferenza ecumenica di Stoccolma del 1925 (O. ROUSSEAU, La regalità di Cristo: sviluppo dell'idea nella teologia, in *Conc.* 1/1966, 157s).

(45) ARDUSSO, Teologia contemporanea, in *NDT/S*, 2057, 2063; RAVASI, Apocalittica, *ibid.*, 1946, 1954; ANGELINI, Progresso, in *NDT*, 1224s; A. CONTRI, La definizione di laico e la sua dimensione ministeriale nella Chiesa domestica, in *PdC* 11-12/1987, 736ss. Richiamiamo il dovere di evitare l'assolutizzazione dell'una o dell'altra impostazione: «Erra sia chi rinnega il *già* e resta proteso esclusivamente a un domani senza presente e senza passato, sia chi misconosce il *non ancora* con il pretesto di restare ancorato al presente o fedele al passato» (MONGILLO, Esistenza cristiana, in *NDT*, 441). Il «*contemptus mundi*» era così seriamente inteso che al religioso si cambiava il nome impostogli nel Battesimo, senza pensare che l'inserimento nell'*eschaton* si ottiene in quel sacramento e che la professione religiosa è un'estensione della consacrazione battesimale.

diametrali, c'è chi sottolinea il « già » e chi il « non ancora » del Regno, cioè della salvezza.

La diversità « si fonda sul rapporto dialettico esistente fra signoria di Dio e mondo attuale, che da una parte viene aperto e superato verso una realtà trascendente ed escatologica della signoria di Dio, dall'altra affermato, nel suo insieme, come destinatario e detentore della premessa escatologica della salvezza » (46).

a) Tenuto conto che la nuova creazione introdotta e rappresentata dal Risorto è già operante nel mondo e considerata la trasformabilità della società presente, il cristiano è invitato a collaborare alla realizzazione di un futuro migliore (spiritualità dell'immanenza). Qui si richiamano la teologia delle realtà terrestri (costituzione « *Gaudium et spes* »), la teologia politica, e della liberazione, l'impegno sociale del laico. La fede si traduce soprattutto in carità per il prossimo.

b) Facendo riferimento alla visione pessimista e dualista dell'apocalittica, il cristiano è invitato a ricercare le realtà senza mutazione e a preparare l'avvento futuro e finale del Regno di Dio, l'attesa della svolta parusiaca (spiritualità della trascendenza). Qui si richiamano la vita contemplativa e l'attuazione escatologica dei consigli evangelici. La fede si traduce soprattutto in speranza.

Ambedue gli orientamenti si fondano sulla carità verso Dio e sulla fede nella presenza della salvezza di Dio qui e ora nella sua dimensione essenziale. L'incarnazionismo però tende a realizzare nella storia i fini penultimi dell'uomo, il *futurum* (47); l'escatologismo attende nella speranza che Dio realizzi l'*adventus*, il fine ultimo dell'uomo.

Il cristiano, « cittadino di due mondi », vive in tensione tra il mondo che passa e la definitività che viene da Dio (48).

---

(46) WIEDERKEHR, in *MS* 8°, 426. Tra Dio e mondo non c'è alternativa, ma correlazione (*ibid.* 467). Vedi anche 442, 489, 503. Lo stesso autore (454s) scrive: « la Chiesa... o si richiama decisamente alle origini, all'inizio storico ed alla tradizione, o si orienta, con dinamismo escatologico e trascendente il dato esistente, verso il compimento e superamento degli ultimi tempi. Ma esiste anche un atteggiamento intermedio, quella costante esistenziale cioè secondo cui la Chiesa si rivolge soprattutto, mediante la critica o la collaborazione, alla storia del proprio tempo ed alla situazione che il mondo e la società vivono ».

(47) WIEDERKEHR, *Prospettive*, 16.

(48) SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 156.

2) *Futuro intrastorico e intervento sovrano di Dio*

Non lontana dalla precedente distinzione è la duplice impostazione: preparazione del *futurum* e attesa dell'*adventus* (49).

Si tratta della collocazione prevalente, nella continuità o nella discontinuità, tra lo sforzo del progresso umano e l'intervento risolutore di Dio.

La costituzione « *Gaudium et spes* », nella linea di Teilhard de Chardin, vede la tensione umana e cosmica verso il futuro come una preparazione all'irruzione non programmabile della seconda creazione, per cui il perfezionamento della storia è esterno alla storia (50).

3) *Escatologia tensionale: pasqua e parusia*

La predicazione di Gesù verteva sul Regno già presente ma ancora compiuto. La comunità cristiana primitiva attendeva che il Risorto si manifestasse alla fine nella gloria (vedi la prima lettera ai tessalonicesi).

La Chiesa è pellegrina « *inter tempora* », tra la Risurrezione e la parusia (51). Da quando ciò che è definitivo (escatologico), cioè il Cristo risorto, è entrato nella nostra storia, questa ha mostrato la sua precarietà e si avvia alla sua fine (52). Da

---

(49) MOLTMANN, in W. D. MARSCH (curatore), *Diskussion über die Theologie der Hoffnung*, München 210-213 (trad. ital. Brescia 1973). Vedi anche WIEDERKEHR, *Prospettive*, 14, 17, 26, 42, 65, 209; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 13, 16, 20s; RUIZ, 20, 28ss; P. GISEL, in *Iniziazione*, III, 742; RATZINGER, 75, 219; SCHUETZ, in *MS* 11ª, 95, 176; LIBANIO, 24ss; NOCKE, 76ss.

(50) RATZINGER, 219-224.

(51) Nella storia della salvezza, il definitivo (escatologico) precede il finale (apocalittico). Questo è reso possibile perché « Il pensiero biblico, sullo sfondo dello schema della storia salvifica, è interessato... a ciò che avviene nel tempo e lo "riempie", all'agire di Dio che conferisce ad ogni tempo il suo carattere e il suo peso» (SCHNACKENBURG, *Signoria e Regno di Dio*, Bologna 1971, 215). Sull'escatologia tensionale vedi ID., *L'esistenza cristiana*, 157-176; RUIZ, 16s, 24, 117-140; SCHUETZ, in *MS* 11ª, 162ss; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 18, 89-96, 167ss; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 119, 121, 128, 146, 156, 183ss, 256ss; MOLTMANN, *Teologia della speranza*, 232; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Milano 1970, II, 146s; KUENG, *Essere cristiani*, 241ss; V. BOUBLIK, specialm. il cap. I (La teologia dell'attesa). A proposito della risurrezione finale, G. BARBAGLIO, Risurrezione e immortalità, in *DTI*, III, 130-132, propone questi titoletti alle sue conclusioni teologiche: Promessa divina, non destino umano; Futuro dei credenti, non traguardo finale dell'umanità; Futuro nuovo, non reiterazione del presente terreno né ritorno al passato originario.

(52) ID., *Le lettere di Paolo*, Roma 1980, I, 355-357 scrive: «Visto alla luce della fede in Cristo morto e risorto... il tempo storico che viviamo assume un nuovo significato esistenziale... è un rapido precipitare di giorni verso la fine.

quando il nuovo eone è inaugurato, i cristiani si sentono stranieri (« *pàroikoi* »: *1 Pt* 2,11; cfr. *Fil* 3,20; *Eb* 13,14).

Il centro assoluto della storia della salvezza non è la fine (come per l'ebreo) (53), ma la pasqua (l'escatologia è un'estensione della cristologia) e la movenza teologica corre dalla pasqua alla parusia, dall'escatologia cristocentrica ai novissimi (come già in *1 Cor* 15).

Nell'intervento salvifico di Dio l'essenziale è già avvenuto; questa storia è già fondamentalmente redenta; gli *eschata* non sono, nel vero senso della parola, un « *novum* », perché il « *novum* » assoluto si è già essenzialmente realizzato nell'evento pasquale (54). La risurrezione dell'uomo è già avvenuta nella Risurrezione del Primogenito. Lo Spirito porterà a compimento in noi ciò che ha già operato in Gesù.

Un'apocalittica è cristiana solo quando colloca Cristo al centro della storia (55).

Questo mondo non ha la consistenza di una realtà eterna. Al contrario, è caduco, passeggero, sta per essere inghiottito dal nuovo mondo del regno di Dio». Altri parlano di « sensazione telescopica del tempo » (P. GRECH, *Le idee fondamentali del NT*, Modena 1968, 57) o di « riserva escatologica » (SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 155). G. PHILIPS, 147 interpreta così: « La storia è come rovesciata », però avverte (21) che «I valori temporali, le realtà terrestri, possiedono una propria consistenza, sia pure passeggera, ma che non per questo perde il suo valore, poiché è stata creata da Dio e affidata all'uomo appunto per una durata illimitata ».

(53) CULLMANN (vedi nota 55). Per i TdG, vedi A. CONTRI, Due volti di Cristo: quello cristiano e quello geovista, in *Cristo nostro Dio e nostra speranza*, Leumann (TO) 1986, 32s.

(54) G. PHILIPS, 153 dice molto espressivamente: « Niente più ci manca salvo la rivelazione finale ». « L'orizzonte escatologico "formale"... non è riconducibile ad una generica possibilità-positiva di "novum", garantita da Dio, perché questa possibilità-positiva è precisamente *quella che si è già espressa in* Gesù risorto » (MOIOLI, Escatologia, in *DTI*, II, 97).

(55) CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 115. L'autore porta il famoso esempio della vittoria definitiva e del « victory day », ma gli esempi possono essere innumerevoli: il giorno che trova nel meriggio la sua pienezza, l'albero che ha nella fruttificazione il massimo periodo di attività, l'essere umano che nella figliazione trova il momento di massima apertura all'altro, l'artista che produce il capolavoro nel momento centrale della sua vita... Sempre abbiamo la pienezza (il definitivo) che precede la completezza (il finale). R. SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 139 ribadisce il discorso: « La coscienza di possedere la salvezza escatologica già in questo mondo... traccia una chiara linea di divisione tra cristianesimo e giudaismo ». Osserviamo che tutte le proposte delle sètte avventiste rappresentano un ritorno regressivo all'apocalittica giudaica ben descritta da Cullmann (106s; vedi anche RAVASI, in *NDT/S*, 1956 nota 27; F. M. DERMINE, Speranza dei Cristiani e speranza dei TdG, in *Cristo nostro Dio e nostra speranza*, 156ss, 163ss).

I TdG esasperano l'apocalittica perché non hanno un'escatologia né una storia della salvezza cristocentrica: per loro la Risurrezione di Cristo è uno dei tanti fatterelli da raccontare ai bambini su Gesù, il principale agente di Geova!

In quale rapporto stanno fra di loro *eschatos, eschaton* ed *eschata*?

— Gli *eschata* (l'apocalittica) sono un elemento parziale e quantitativo.

— L'*eschaton* (l'escatologia) è una dimensione globale e qualitativa (56).

— L'*eschatos* (la cristologia pasquale) è il centro genetico e motore di tutto.

Quindi non è concepibile alcuna affermazione sugli *eschata* che non sia fondata sull'*eschatos* che è il Cristo nella sua Risurrezione.

La parusia deve essere interpretata duplicemente (57):

a) in dimensione cristologica, è la fioritura della Risurrezione, l'epifania della pasqua, il ripresentarsi glorioso del Risorto (58);

b) in dimensione antropologica, ecclesiologica e cosmica, è la presa di possesso definitiva da parte del Cristo risorto, mediante il suo Spirito, di tutta la realtà, anche corporea, e la « rivelazione » finale dell'intervento di Dio *per Christum* nella storia.

---

(56) GIUDICI, in *NDT*, 392, 398, 400, 406-409, contrappone, penso con eccessiva divaricazione, la teologia dell'*eschaton* a quella degli *eschata*.

(57) « Guardando agli uomini, diciamo risurrezione. Guardando il Signore, diciamo parusia » (LIBANIO, 229). « La nostra risurrezione è la sua *parusia* » (BOF, Risurrezione, in *NDT*, 1328). Vedi anche RUIZ, 159, 209, 212, 215; RATZINGER, 243ss; MARTELET, 96-99; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 225, 234, 239, 242s, 246. Mi sembra utile riportare il pensiero di P. GRECH, 61s: « ... la moderna teologia renderà un grande servizio alla spiritualità biblica contemporanea, se potrà ristabilire il predominio psicologico del Giorno della Redenzione e di nuovo si affisserà sul futuro ».

(58) Qualcuno (RATZINGER, 204, 211) usa il termine « ritorno »; altri (RUIZ, 177; BIFFI, *Alla destra*, 15) preferiscono evitarlo. In Paolo, secondo GIUDICI, 397, abbiamo le due fasi di elaborazione teologica: ritorno dell'Assente e manifestazione di Colui che è nascosto. Secondo ZEDDA, in *Il messaggio della salvezza*, VII, Torino-Leumann 1976, 734, *Eb* 9,28 « presenta esplicitamente la parusia come un *ritorno* di Cristo ». Ricordiamo che per il IV Vangelo il ritorno è la Risurrezione (*Gv* 14,3.18; 16,22).

La parusia non è quindi, nei nostri confronti, solamente una dimensione concettuale della pasqua, ma un evento da essa distinguibile, un « *novum* » *quoad nos* nella storia della salvezza (59).

4) *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?* (60)

a) La sopravvivenza dell'individuo è espressa nell'ambiente platonico-agostiniano con l'immortalità dell'anima, sostanza spirituale, a cui si aggiunge la risurrezione (ricongiunzione) dei corpi alla fine del mondo. L'uomo quindi s'identifica con la sua anima e il corpo è come un vestito che si mette e smette.

Il tomismo tentò di correggere questa visione affermando che l'anima è l'unica forma sostanziale del « sinolo » umano, benché essa possa esistere (sussistere) anche separata dal corpo (61).

b) I due valori da salvare nella sintesi sono:

— l'unità dell'uomo,

— la sopravvivenza dell'individuo dopo la morte (62).

L'immortalità dell'anima — fondata sulla sua spiritualità — non è l'unico modo di esprimere la sopravvivenza, cioè la permanenza dell'Io individuale dopo la morte. Anzi l'immorta-

---

(59) RUIZ, 166-169, 174-179; MOLTMANN, *Teologia della speranza*, 232-234; WIEDERKEHR, *Prospettive*, 23; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 20, 22, 35, 41-48, 225ss; P. GISEL, in *Introduzione*, III, 742, SCHNACKENBURG, *L'esistenza cristiana*, 293; MOIOLI, Escatologia, in *DTI*, II, 98.

(60) Vedi ad esempio BARBAGLIO, Risurrezione e immortalità in *DTI*, III, 134-136; BOF, Immortalità, in *NDT*, 607ss, 614s; GRESHAKE, *Breve trattato*, 59ss; CULLMANN, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?*

(61) Nella visione tomista permane una certa ambiguità che porta a ricadere nel neoplatonismo (TRESMONTANT, 101; NOCKE, 119; A. CONTRI, È urgente annunciare all'uomo d'oggi la risurrezione dei morti, in *ED* 3/1985, 301s). VANNI ROVIGHI, *Introduzione a Tommaso d'Aquino*, Roma-Bari 1973, 94 (vedi anche 96) dice: « ... Tommaso si trovava in difficoltà a conciliare due tesi in apparenza contraddittorie: l'anima umana è sussistente, l'anima umana è forma del corpo ». BOF, Immortalità, in NDT, 614s parla di « crescente disagio », « difficoltà » nell'opera di s. Tommaso. Su tutto il problema, vedi GOZZELINO, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo*, 135-171. Comunque, che l'anima razionale sia per sé ed essenzialmente forma del corpo umano è dichiarato (dopo tergiversazioni e condanne) dal concilio ecumenico di Vienne (*DS* 902).

(62) RATZINGER, 160-162; Sull'integrità dell'uomo, vedi SCHUETZ, 57. Secondo Ruiz de la Peña (RUINI, 106), oggetto diretto dell'insegnamento dogmatico del magistero sono l'immortalità personale e la retribuzione essenziale subito dopo la morte.

lità, qualora si trovi nella Bibbia (63), è un'idea minoritaria, extrasemitica, deuterocanonica, tardiva.

La sopravvivenza, di cui parla più volte e chiaramente la Bibbia, è meglio motivata con la fedeltà di Dio all'alleanza dialogica stabilita con l'uomo fin dalla creazione (64).

Come tra le Persone divine vige il dialogo eterno che origina il Figlio e lo Spirito, così Dio ha creato l'uomo come persona che, in quanto spirito, può dialogare (relazionarsi) con Lui per sempre, in un'alleanza indefettibile (65).

c) La teologia sta oggi recuperando la visione unitaria dell'uomo propria della cultura ebraica (66): anima e corpo sono due dimensioni, o meglio, angoli di visuale, di un tutto inscindibile, al quale Dio può aggiungere o togliere — determinando così la vita o la morte — l'elemento « spirito » che supera la costituzione « naturale » dell'uomo e lo pone in relazione con Dio (67).

Non muoiono e risorgono, perciò, i corpi, ma gli uomini,

---

(63) Molti autori non sono convinti che l'idea dell'immortalità si trovi nella Bibbia, nemmeno nella parte deuterocanonica (vedi BARBAGLIO, in *DTI*, III, 123s, 134; RUIZ, 336-348).

(64) COLOMBO, La création, in *Bilan* II, 268ss; GOZZELINO, *Vocazione e destino*, 33ss, 68ss. È importante notare che l'elezione divina è sicurezza del futuro non solo per l'individuo, ma anche per il popolo di Dio (M. KELLER, in *MS* 8°, 502s).

(65) In questo senso, l'uomo (non parlamo quindi di anima) è naturalmente indefettibile? Riferendosi a *1 Cor* 15, 53, BARBAGLIO, in *Le lettere di Paolo*, II, 612, parla di « unità psico-fisica della persona resa per grazia incorruttibile e immortale ». Ricorderò qui che l'apologista Taziano non accettava l'immortalità dell'anima (*GLNT*, XI, 1390). Più che d'immortalità « naturale », penso che si debba parlare d'immortalità « storica », « economica », nel senso che Dio, nella storia della salvezza, ha predisposto che l'uomo della prima creazione, *katà sarka* e mortale, continui nell'uomo della seconda creazione, *katà pneuma* e immortale (TRESMONTANT, 113, 114 nota). In questo quadro, si capisce che per la Bibbia può morire l'anima, ma giammai lo spirito (ID., 104). Sulla « naturalità » della risurrezione vedi BOF, Risurrezione, in *NDT*, 1326, 1329s; BARBAGLIO, Risurrezione e immortalità, in *DTI*, III, 134.

(66) Osserviamo che le coordinate antropologiche non fanno parte di per sé del contenuto della rivelazione: questa mi dice che l'uomo è salvato, non come è composto l'uomo. Vedi inoltre quanto abbiamo affermato alla nota 4. Sulla totalità dell'uomo nella risurrezione, vedi BARBAGLIO, in *DTI*, III, 133s; GOZZELINO, *Vocazione e destino*, 158ss.

(67) Si dice pure che ciascuno dei tre termini (corpo, anima e spirito) può servire a individuare tutto l'uomo sotto diverse angolature. Sullo « spirito » come elemento di relazionalità con Dio, vedi TRESMONTANT, 109-112, 117, 127.

che nella risurrezione conserveranno, benché in modo diverso dalla vita terrena, la loro dimensione di « corporeità » (68).

5) *Proposta di una lettura escatologica nel quadro dell'antropologia relazionale*

a) Se accettiamo la visione relazionale dell'uomo, si può vedere la morte non come separazione, ma come sospensione (interruzione) della relazionalità verso gli uomini viventi in questo mondo e verso il mondo materiale, permanendo il rapporto relazionale con Dio (69).

L'uomo è un essere unico con un *centro* di relazionalità che assicura la sua identità (l'anima, che sopravvive anche nella morte) e uno *strumento* relazionale (la sua corporeità, che verrà trasformata nella risurrezione finale) (70).

Il nostro corpo (corporeità) nella risurrezione finale si troverà al termine di una spiritualizzazione-coscientizzazione (71) nella linea del « *soma pneumatikòn* » (*1 Cor* 15, 44), per cui il nostro essere in un luogo (estensione) diventerà « puntuale »

---

(68) RUIZ, 209-212; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 240-242.

(69) A. CONTRI, *Gesù Cristo Figlio di Dio e Salvatore*, 175-177, 185; ID., in *ED*, 305-307. Fanno ricorso all'idea di relazione anche RUIZ, 253s, 256-258; GOZZELINO, *Vocazione e destino*, 144ss. La mia proposta è molto vicina a quella dell'immortalità dialogale di RATZINGER, 162-165 (vedi G. NACHTWEI, *Dialogische Unsterblichkeit*, Leipzig 1986, specialm. la II parte).

(70) Mi sembra che S. Paolo in *2 Cor* 4,16 sia non lontano da questo schema parlando di uomo interiore ed esteriore (vedi la nota di P. ROSSANO, *Lettere ai Corinzi*, Roma 1973, 195). Ritengo che nella relazionalità si debba distinguere: un centro (che richiama l'*hypostasis* e l'*esse in*) e uno strumento « sacramentale» (che richiama il *prósopon* e l'*esse ad*). L'etimologia latina di *vultus* derivato da *(re)volvere* = rivolgere e l'etimologia greca di *prósopon* derivato da *prosoran* esprimono la relazionalità del corpo (vedi l'importanza che E. LÉVINAS, *Totalità e infinito*, Milano 1977, specialm. nella sezione III, attribuisce al volto umano). Anche la corporeità serve per l'identità (su identità e corporeità vedi RUIZ, 215s; BOF, Risurrezione, in *NDT*, 1326-1328, 1331; NOCKE, 121-125; BIFFI, *Linee di escatologia*, 45s).

(71) Teilhard ci suggerisce che l'energia radiale si orienta verso la complessità, l'evoluzione verso la personalità, la creazione verso lo spirito (noogenesi piena nella cristogenesi del punto Omega) e verso la libertà totale. Egli giunge a parlare di transustanziazione universale, di consumazione o totalizzazione spirituale dell'universo (C. F. MOONEY, *T.d.Ch. et le mystère du Christ*, Paris 1968, 17, 40, 49, 53, 68, 71, 92, 191, 213-215; G. CRESPY, *Il pensiero teologico di T.d.Ch.* Torino 1963, 75s). KOROSAK, 31, parla di « corpo mentale ». Si pensi anche alla teoria di Einstein su materia-energia. Osserviamo che l'estensione (essere in un luogo circoscrittivamente) può essere sintetizzata passando dalla linea ad un punto inesteso e, come vedremo fra poco, la successione (essere in un tempo storicamente) può essere sintetizzata uscendo dal passato-presente-futuro verso un momento permanente.

tanto da salvaguardare la nostra identità personale individuale; la strumentalità del corpo diventerà relazionalità pura, per cui potremo rapportarci nella comunità escatologica con tutti gli altri uomini.

Il nuovo mondo sarà profondamente diverso dal nostro, sarà il mondo della seconda creazione (72); in esso la corporeità sarà ridotta (sintetizzata) nell'uomo microcosmo del creato.

> *I TdG prospettano per la maggioranza dei loro adepti un modello di mondo rinnovato sul tipo di un supermarket americano.*

L'espressione tradizionale « risurrezione coi propri corpi » penso possa intendersi come risurrezione di ognuno col proprio modo di relazionarsi agli altri (salvaguardando così la continuità e la novità rispetto alla persona vivente in questo mondo).

b) Essendo stata già fraintesa (73) la mia proposta, preciserò qui alcune premesse e affermazioni.

Ritengo acquisito che:

1) per la comunicazione immediata con un « mondo » è necessario uno strumento relazionale adeguato;

2) l'essere umano mantiene, in qualsiasi situazione, la sua relazione creaturale con Dio che serve ad assicurare la sua perdurante identità personale;

3) il Cristo glorioso, in ogni situazione della storia della salvezza, è capo di tutto il Corpo mistico e con esso è in relazione.

Ciò premesso, possiamo distinguere tre situazioni:

1) l'Io terreno (nella relazionalità-corporeità della prima creazione) è in relazione immediata coi Tu terreni; relaziona,

---

(72) Su altro mondo, nuova creazione, aspetto cosmico della parusia, vedi RUIZ, 220, 227-232, 258. BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 246; MARTELET, 144ss; NOCKE, 79ss; BIFFI, *Linee di escatologia*, 48-50. Parlerei di schema sostitutivo, ma non radicale, e soprattutto non catastrofico. Il progresso umano influisce direttamente sul raggiungimento dei fini penultimi, non sulla seconda creazione che in quanto tale è opera solo di Dio (vedi la posizione di Rahner sintetizzata in NOCKE, 88-91). Scrive BARBAGLIO, in *DTI*, III, 133: « La risurrezione interessa l'uomo, ma nella sua somaticità o mondanità, come essere al mondo. Nessuna liberazione dunque dal mondo, bensì liberazione dell'uomo e insieme del mondo, che diventerà il mondo dei figli di Dio risorti. Esso non cambierà fisicamente ma antropologicamente, di senso dunque... ».

(73) Mi riferisco ad alcune difficoltà mossemi dal revisore di « Settimana » nel gennaio 1984 in merito alla continuazione di un mio intervento sull'escatologia in quel periodico.

solo mediante Cristo, coi Tu che sono nello stato intermedio; è in relazione mediata (*1 Cor* 13,12) con Dio e in relazione sacramentale col Cristo glorioso;

2) l'Io nello stato intermedio (con relazionalità-corporeità sospesa, o interrotta) è in relazione, mediante Cristo, coi Tu terreni ed anche coi Tu dello stato intermedio; è in relazione immediata con Dio (Benedetto XII) e in una relazione misteriosamente immediata col Cristo (*Fil* 1,23; *2 Cor* 5,8; *Lc* 23,43);

3) l'Io umano parusiaco (nella relazionalità-corporeità della seconda creazione) è in relazione immediata coi Tu parusiaci (*Col* 3,4) e col Cristo glorioso (*1 Ts* 4,17; *1 Gv* 3,2).

6) *Risurrezione immediata del singolo o stato intermedio?* (74)

Alcuni autori cattolici — imitando i protestanti con capiscuola Althaus e Barth — ritengono che non si debba proiettare il nostro tempo sui defunti, che sono fuori del tempo, e che il differimento della risurrezione sia necessariamente connesso con l'affermazione dell'anima separata (75). Quindi la risurrezione del singolo avverrebbe al momento della morte (76) e la parusia sarebbe un'espressione letteraria (77).

---

(74) Uso il termine «stato» per indicare una situazione esistenziale, non «stadio» per non far pensare ad un tempo misurabile.

(75) Sulla distinzione, senza terzo termine, fra tempo ed eternità vedi ad es. BIFFI, *Alla destra*, 26-36 (con le osservazioni di RUDONI, Retribuzione, in *DTI*, III, 83s). Sulla connessione con la teoria dell'anima separata vedi ad es. RUIZ, 335; BIFFI, *Linee di escatologia*, 96s. Un giudizio sulle due difficoltà è dato da RATZINGER, 123-126.

(76) L'ipotesi è chiaramente esclusa dalla Lettera della SCDF che commenteremo (vedi RUINI, 193s). I biblisti non concordano nemmeno sull'interpretazione dei vari brani della stessa lettera di Paolo: a proposito di *Fil* 1,23, *TOB* (nota a) afferma: «il ne précise pas sous quelle forme il envisage cette union»; BARBAGLIO, in *Le lettere di Paolo*, II, 613, invece commenta: «la metamorfosi del suo essere corporeo non è rimandata, come di regola, al giorno della parusia del Signore, ma si effettuerà subito dopo la morte»; confrontando infine quel versetto con 3,20s, egli conclude: «Nella stessa lettera ai Filippesi si hanno dunque due prospettive cronologiche della speranza cristiana: l'una collegata alla morte e l'altra alla parusia» (*ibid.*, 616). Penso che si possa parlare di una risurrezione «graduale» del cristiano, con inizio al Battesimo e compimento nella parusia, passando attraverso il momento della morte (vedi BOF, in *NDT*, 1330).

(77) Servendoci di RUINI, in *RT*; BOF, in *NDT* 616-618, 1330s; GIUDICI, *ibid.*, 401s, proviamo a tratteggiare uno schema delle posizioni teologiche sull'argomento. C'è la posizione veteroprotestante (Lutero, Cullmann) secondo la quale, dopo che il defunto è stato lasciato in un'inattività (sonno) totale, tutta la realtà della risurrezione avviene alla parusia. Esiste la posizione dello stato intermedio, con due suddivisioni: c'è chi la basa sulla teoria dell'anima immortale (è la po-

Ritengo che lo stato intermedio debba essere mantenuto: sono maggiori i problemi che crea la sua negazione. Non viene così rimandata la retribuzione sostanziale (78) né vengono affermati dialetticamente i due giudizi. La morte non viene a perdere la sua connotazione di tragicità e vengono rispettati i due tempi, chiaramente affermati nella Bibbia (es. *1 Cor* 15, 23).

Retribuzione immediata può essere intesa come comunione con Dio nel Cristo risorto (relazionalità verticale); risurrezione finale può significare comunione escatologica col Cristo ecclesiale, col *Christus totus* (relazionalità anche orizzontale).

Inoltre le due obbiezioni possono avere una risposta:

a) Il defunto rimane in questo eone fino alla conclusione della storia, che avrà fine col terminare di questo eone. La durata non ha solo due possibilità di realizzazione (questo tempo e l'eternità), ma ne ha anche una terza: una temporalità diversa da quella che viviamo adesso.

b) Nella morte l'Io personale rimane come centro delle relazioni e relazionato a Dio, mentre le sue relazioni coi Tu terreni e col cosmo subiscono quello che chiamerei un « azzeramento » (79). Nella risurrezione « corporea » si avrà « il com-

---

sizione tradizionale dal medioevo con punto di riferimento in Benedetto XII); c'è invece chi la basa su altre inquadrature, come io faccio usando la relazionalità dell'uomo). L'ultima posizione afferma la simultaneità di morte e risurrezione (tutto avviene alla morte), però con due suddivisioni: alcuni (Althaus, Brunner, Barth, Ruiz de la Peña) si limitano ad una simultaneità concernente solo il mondo escatologico; altri (Rahner, Greshake, Lohfink ed in parte Boros) affermano una simultaneità da ogni punto di vista. - Tra gli autori che di solito citiamo, escludono lo stato intermedio (con diverse gradazioni): BREUNING, 396-428; BIFFI, *Alla destra*, 22, 169; ID., *Linee di escatologia*, 93ss; LIBANIO, 206-218, 220-222; GRESHAKE, *Breve trattato*, 66ss; RUIZ, 335s, 370-388; NOCKE, 115ss; BOROS, Ha un senso la vita?; in *Conc.* 10/1970, 23-34; ammettono lo stato intermedio con varie distinzioni: MOIOLI, in *DTI*, II, 99s; P. BENOIT, Risurrezione alla fine dei tempi o subito dopo la morte?, in *Conc.* 10/1970, 131-143; accettano lo stato intermedio: RATZINGER, 66, 122, 133, 143; MARTELET, 125-129; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 108-122, 147-150, 219-222.

(78) Come richiede la definizione di Benedetto XII. KOROSAK, 63-65, 90s, contrariamente alla maggioranza degli interpreti, intende il « *mox* » della costituzione come «poco tempo dopo la morte», secondo lo schema «mille anni = un giorno» tanto caro anche ai TdG (vedi anche BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 103 nota).

(79) Anche perché la morte non è solo una cesura, ma anche un castigo che incombe sull'uomo. La sospensione delle relazioni verso questo mondo è talvolta espressa con le immagini del sonno (*1 Ts* 4, 13) e della spogliazione (*2 Cor* 5, 3s; cfr. BENOIT, in *Conc.*, 140).

pimento di una presenza di comunione con il mondo e con gli altri uomini » (80).

7) *Fine o trasformazione della storia?*

Secondo il cattolico Greshake (81), non è necessario un termine nella storia della salvezza, perché basterà una consumazione intesa come « un indefinito e dinamico processo di transito da un eone a un altro ». Il discorso è tributario di quello di Cullmann, secondo cui l'eternità, nella concezione ebraica, è da intendersi come tempo illimitato (82).

Mi sembra che la tradizione della Chiesa non possa accettare una semplice trasformazione della storia (83).

Partiamo dalla distinzione di una durata senza successione (propria di Dio) e una durata con successione (propria delle creature) e formuliamo uno schema quadruplice:

a) C'è un tempo cronologico, proprio degli esseri materiali, che è successione continua.

b) C'è un tempo antropologico, proprio dell'essere spirituale che si relaziona attraverso una corporeità (cioè dell'uomo in questa vita), che è successione discontinua (84). È il tempo della creazione artistica, dell'intuizione scientifica, della gioia e del dolore, della contemplazione, ecc.

c) C'è uno stato metatemporale del defunto in attesa della risurrezione finale, nel quale l'individuo è ancora per diversi

---

(80) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 241. Vedi RUIZ, 198-200. Scrive BOROS in *Conc.* 10/1970, 32: « l'eterno essere-con Dio è concepibile soltanto come introduzione completa della materia del mondo nel corpo glorificato. ...Il corpo risuscitato ha bisogno del mondo trasformato e glorificato come suo spazio essenziale ».

(81) RUIZ, 169-174; RUINI, 107-111, 201s; RATZINGER, 175, 190-200; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 246-250; LIBANIO 5, 217.

(82) CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 68s, 86; TRESMONTANT, 38ss; LIBANIO, 138; MOUROUX, 20, 29; RUIZ, 254-256, 373; S. AGOSTINO, *Confessioni*, libro XI, capp. 11 e 31.

(83) NOCKE, 79ss, presenta le varie risposte teologiche, le quali mettono in evidenza la connessione di questo discorso con quello che abbiamo esposto in III A / 2.

(84) Bergson distingue tempo pensato da tempo vissuto (RUIZ, 12s, 45). S. Agostino parla di un tempo della memoria, di un tempo come spazio (*Confessioni*, libro X, capp. 8, 16, 17; libro XI, capp. 20, 21, 23, 27, 28; vedi RATZINGER, 190ss). Questo tempo non «cronologico» serve a darci il segno che può esistere un'altra modalità del tempo.

motivi legato alla storia (dimensione comunitaria dell'uomo, perdurante coinvolgimento del defunto nelle scelte da lui operate in questa storia, esigenza di purificazione per ogni uomo davanti alla santità di Dio) (85). Come abbiamo già detto, mancano in questo stato le relazioni che s'intrattenevano attraverso questa corporeità.

d) C'è infine uno stato atemporale (astorico) nel quale l'uomo, permanendo nella sua identità personale, riprende le relazioni con gli altri ma in una dimensione spiritualizzata (materia risuscitata, cioè trasformata dallo Spirito) e vive in una eternità partecipata che si è chiamata « evieternità », analogica nei confronti dell'eternità di Dio (86).

Qualcuno tenta di precisare ulteriormente questo concetto superiore alle nostre capacità espressive e parla di:

— divinizzazione (87),

— abolizione del passaggio dalla potenza all'atto (88),

— ingresso in una dimensione pancosmica (89),

— cristificazione (cristogenesi) o pleromizzazione (90).

---

(85) Non l'individuo, ma la storia di tutta l'umanità entra nell'eternità partecipata (evieternità).

(86) Nella *S. Th.* San Tommaso scrive: « *aevum ipsum est medium inter aeternitatem et tempus, utroque participans... Aevum non habet in se prius et posterius, sed ei coniungi possunt* » (I, 10, 5). « *Aevum est permanens duratio, natura sua immutabilis, principium habens, sed finis expers, ut duratio angeli* » (DE RUBEIS, BILLUART et alii (a cura di), *S. Thomae A. Summa theologica*, Marietti 1938, tomus VI, 5*). Su eternità e tempo, vedi MOUROUX, 37, 66; TRESMONTANT, 30, 33, 38, 41, 81; RUIZ, 12-17, 254-258, 381s; RATZINGER, 121, 124, 175, 190, 200; BIFFI, *Alla destra*, 16, 28, 31ss; ID., *Linee di escatologia*, 97; RUINI, 202-206; BORDONI, 82s, 93, 110-114, 231; A. CONTRI, *Gesù Cristo*, 175-177, 182s, 185, 198, 201-203.

(87) RUIZ, 253.

(88) ID., 256.

(89) RAHNER, *Sulla teologia della morte*; RUDONI, in *DTI*, III, 82s; RUIZ, 375.

(90) MOONEY, *T.d.Ch. et le mystère du Christ.*

III B - PROBLEMI PARTICOLARI (91)

1) *La morte*

In questi ultimi tempi la teologia della morte si è arricchita di nuovi elementi (92). La morte presenta tre dimensioni:

a) Rappresenta la fine (interruzione) del nostro modo di relazionarci a questo mondo e ai Tu umani che lo abitano (l'essere al mondo). In questo senso rappresenta lo smacco supremo dell'uomo intero che muore e il segno della sua finitudine.

b) La morte può rappresentare — come è evidente nel caso del martire e dell'eroe — la sintesi significante della vita.

c) La morte è anche segno della nostra configurazione vitale e sacramentale a Cristo (93).

Le radici della morte sono due: la nostra finitudine, il nostro peccato.

2) *L'opzione finale* (94)

Secondo alcuni autori cattolici, l'uomo alla fine (o subito dopo la fine) della sua esistenza terrena, si decide per Cristo immediatamente conosciuto.

Ciò sembra un ritorno al vecchio sacramentalismo, sottovaluta la condizione normale della vita morale e rende pressoché impossibile la dannazione di cui parla più volte la Scrittura.

---

(91) Non affronteremo tutti i problemi escatologici né li tratteremo esaurientemente.

(92) RAHNER, *Sulla teologia della morte*; ID., Il morire cristiano, in *MS* 10², 557ss; RUIZ, 299-307; ID. *El hombre y su muerte*, Burgos 1971 (qui mai citato); BOROS, *Mysterium mortis*; RATZINGER, 85-118; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 142-144, 191-214; LIBANIO, 152, 154; BIFFI, *Alla destra*, 228s; ID., *Linee di escatologia*, 83ss; MOUROUX, 292; MARTELET, 13ss, 25ss, 42ss; GRESHAKE, *Breve trattato*, 49ss; NOCKE, 101ss; BOUBLIK, 183ss; CONTRI, *Gesù Cristo*, 174, 183s; *Credereoggi* n. 29.

(93) COLZANI, 8s.

(94) RUIZ, 307-312; RATZINGER, 217s; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 145-147, 211-214; LIBANIO, 26, 164; GRESHAKE, *Breve trattato*, 69-71; NOCKE, 112s. KOROSAK, 84, introduce l'opzione per gl'incapaci di scelte precedenti.

3) *Uno o due giudizi?* (95)

La Scrittura privilegia il giudizio universale, mentre l'affermazione del giudizio particolare è da collocarsi nel secolo XIII.

Il dilemma proposto non è fondamentale, se concepiamo il giudizio non antropomorficamente, ma come un rispecchiare la propria coscienza morale in Dio: sia il singolo, sia la comunità di tutti gli uomini.

Ogni uomo quindi già dalla sua vita, ma soprattutto alla morte, è orientato al premio, alla purificazione o al castigo (96).

Alla fine dei tempi, la storia sarà rivelata pubblicamente (uno dei significati di « *epiphàneia* ») dal Cristo parusiaco in quanto giudice universale.

4) *Il purgatorio* (97)

Come è richiesto dalla prassi ecclesiale del suffragio per i defunti, questi, se necessario, saranno sottoposti da Dio a una esperienza purificatoria prima dell'entrata nell'eone definitivo per la comunione totale ed escatologica con Dio.

« Il purgatorio — come dice Von Balthasar (98) — è una dimensione del giudizio, in quanto questo è l'incontro del peccatore col volto di fiamme e i piedi di fuoco del Cristo ».

5) *Cristologicità della vita eterna*

I teologi si chiedono se l'espressione di Benedetto XII « videro e vedono la divina essenza con visione intuitiva ed anche facciale, *nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente* » (99) escluda che l'umanità di Cristo rientri tra gli oggetti della «visione beatifica» (e non, precisiamo, tra i mezzi).

Possiamo dire con Ruiz de la Peña che « la realtà umana

---

(95) RUIZ, 180-186; RATZINGER, 214; BREUNING, in *MS* 11°, 371; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 233s, 237-239; LIBANIO, 230ss; BIFFI, *Alla destra*, 224-227; ID., *Linee di escatologia*, 33s; MARTELET, 142ss; NOCKE, 66ss, 126ss; RUDONI, in *DTI*, III, 85-87.

(96) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 207-209.

(97) RUIZ, 327-331; RATZINGER, 227; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 201-205; LIBANIO, 237; GRESHAKE, *Breve trattato*, 86ss; NOCKE, 131-135; MOIOLI, in *DTI*, II, 100; KOROSAK, 48-65. Su S. Caterina da Genova, vedi ID., 28, 53-55, 61.

(98) Citato in RUIZ, 331.

(99) *DS* 1000.

del Figlio di Dio... è il luogo (l'unico luogo) dell'incontro tra l'uomo e Dio » (100) e questo per l'eternità.

6) *L'assunzione di Maria SS.* (101)

Secondo i negatori dello stato intermedio, l'Assunta sarebbe un modello per esprimere la nostra piena glorificazione fin dal momento della morte.

Penso che Maria abbia avuto da Dio il dono immediato della glorificazione totale mediante la trasformazione escatologica della sua relazionalità-corporeità. Per questo, secondo me, le preghiere a Maria hanno un grado di maggiore immediatezza (proporzionata al nostro rapporto col Cristo glorioso che, come abbiamo visto, è nell'ordine sacramentale) nei confronti delle preghiere rivolte agli altri beati.

IV - INTERVENTI MAGISTERIALI (102)

Un duplice magistero è a servizio della Chiesa:

a) quello dei pastori, che propone quotidianamente o solennemente la verità e opera talvolta degli interventi autoritativi di salvaguardia della fede comune;

b) quello dei dottori (103), che investiga nelle fonti, tenendo in conto il rapporto con la cultura ambiente, con gli altri credenti non cattolici e col mondo.

A — INTERVENTI PRECEDENTI L'ANNO 1979

1) Paolo VI, *Solenne professione di fede* (30-VI-1968) (104).

n. 12/548: Vita eterna - fuoco eterno.

---

(100) RUIZ, 252. Vedi ID., 250-253; MARTELET, 136-138.

(101) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 243-246; RATZINGER, 121s; MARTELET, 129-131; KOROSAK, 107s; D. FLANAGAN, L'escatologia e l'Assunzione, in *Conc.* 5/1969, 153-165; S. MEO, Assunta, in *Nuovo dizionario di mariologia*, Cinisello Balsamo (MI) 1986, 173-178.

(102) Gli interventi che presenteremo hanno diversa origine e valore.

(103) Vedi, già dal NT, la presenza di « profeti e dottori » (A. LEMAIRE, *I ministeri nella Chiesa*, Bologna 1980, 16-28) e il magistero delle università medievali (G. SALA, Magistero, in *DTI*, II, 425). Vedi anche M. KELLER, in *MS* 8°, 509s. Noi qui intendiamo parlare del « magistero dei pastori ».

(104) *EV* III, 537ss. Vedi LIBANIO, 207.

n. 15/551: Maria è assunta « anticipando la sorte futura di tutti i giusti ».

n. 27/563: Distinzione fra progresso umano e vera crescita del Regno; affermazione dell'impegno storico della Chiesa, pur senza conformarsi alle cose di questo mondo.

nn. 28-30/564-566: « Noi crediamo nella vita eterna. Noi crediamo che le anime di tutti coloro che muoiono nella grazia di Cristo, sia che debbano ancora essere purificate nel purgatorio, sia che dal momento in cui lasciano il proprio corpo siano accolte da Gesù in paradiso, come egli fece per il buon ladrone, costituiscono il popolo di Dio nell'aldilà della morte, la quale sarà definitivamente sconfitta nel giorno della risurrezione, quando queste anime saranno riunite ai propri corpi. — Noi crediamo che la moltitudine delle anime, che sono unite intorno a Gesù ed a Maria in paradiso, forma la Chiesa del cielo, dove esse nella beatitudine eterna vedono Dio così com'è e dove sono anche associate, in diversi gradi, con i santi angeli al governo divino esercitato da Cristo glorioso, intercedendo per noi ed aiutando la nostra debolezza con la loro fraterna sollecitudine. — Noi crediamo alla comunione tra tutti i fedeli di Cristo, di coloro che sono pellegrini su questa terra, dei defunti che compiono la propria purificazione e dei beati del cielo, i quali tutti insieme formano una sola Chiesa; noi crediamo che in questa comunione l'amore misericordioso di Dio e dei suoi santi ascolta costantemente le nostre preghiere... E con la fede e nella speranza, noi attendiamo la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà ».

2) Commissione cardinalizia, *Il nuovo Catechismo olandese* (15-X-1968) (105).

n. 9/683: « Infine si deve trattare chiaramente delle anime dei giusti che, dopo essere state convenientemente purificate, già godono della visione diretta di Dio, mentre la Chiesa pellegrina ancora aspetta la venuta gloriosa del Signore e la risurrezione finale ».

3) S.C. per il Culto divino, *Il rito delle esequie* (15-VIII-1969) (106).

---

(105) *EV* III, 668ss; *Il nuovo catechismo olandese*, Torino-Leumann 1969: Appendice [11]; Supplemento [80]-[83].

(106) *EV* III, 1421ss. Ricordiamo un altro documento, emanato però durante lo svolgimento del Concilio: S.C. del S. Ufficio, La cremazione dei cadaveri (5-VII-1963) in *EV* II, 61s, che parla di « risurrezione dei morti e immortalità dell'anima » ed afferma che « l'abbruciamento non tocca l'anima e non impedisce all'onnipotenza divina di ricostruire il corpo ».

n. 1421: I battezzati risorgeranno.

n. 1/1423: « Debitamente purificati nell'anima, vengano accolti con i santi e gli eletti nel cielo, mentre il loro corpo aspetta la beata speranza della venuta di Cristo e la risurrezione dei morti ».

n. 3/1425: « Il dovuto onore al corpo dei defunti » (che, in seguito, viene detto cadavere).

4) Pontificia commissione *Justitia et pax, La Chiesa e i diritti dell'uomo* (10-XII-1974) (107).

n. 59/936 s: Si riprende l'insegnamento della costituzione « *Gaudium et spes* » che mette insieme il travaglio dell'uomo con «la felicità e la pace che ci attendono alla fine dei tempi ».

5) Commissione teologica internazionale, *Principi di morale cristiana* (16/21-XII-1974) (108).

n. 1010: Avverte che « il cristiano vive in un tempo specificamente escatologico ».

n. 9/1077: Richiede dal cristiano « una condotta conforme alla realtà dell'ora escatologica» (cfr. n. 10/1078).

B — L'INTERVENTO DEL 1979

S.C. per la dottrina della fede, *Alcune questioni di escatologia* (17-V-1979) (109).

1) *Analisi del documento*

a) *L'introduzione*

n. 1528 (cfr. 1535): Parte constatando la necessità sia della fedeltà che dell'adattamento.

n. 1529 (cfr. 1532): Fa riferimento al simbolo battesimale.

n. 1531: Indica l'oggetto dell'intervento, cioè la vita eterna e le realtà che si avranno dopo la morte.

n. 1532: Sottolinea l'importanza fondamentale dell'oggetto.

---

(107) *EV* V, 849ss.

(108) *EV* V, 1009ss.

(109) *EV* VI, 1528ss. Vedi RUINI, in *RT*; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 154-156; 240s; MOLARI, in RATZINGER 7ss; LIBANIO, 201ss.

n. 1534: Attira l'attenzione sulla risonanza delle controversie teologiche nel popolo cristiano che « non trova più il suo vocabolario e le sue nozioni familiari ».

n. 1535: Richiama la necessità della ricerca teologica.

n. 1536: Afferma l'intangibilità di ciò che appartiene « all'essenza della fede ».

n. 1536: Infine precisa meglio l'oggetto, cioè « quel che avviene tra la morte del cristiano e la risurrezione universale ».

b) *I sette punti*

n. 1/1537: « Risurrezione dei morti » (110).

n. 2/1538: La risurrezione si riferisce « all'uomo tutto intero » (111).

n. 3/1539: Sussistenza di un elemento spirituale — detto anche Io umano, anima (112) — senza il complemento del suo corpo (113). Si afferma l'indispensabilità di uno strumento verbale.

n. 4/1540: Valore dei « luoghi teologici » desunti dalla « *lex orandi* ».

n. 5/1541: Distinzione cronologica (114) tra situazione (*condicio*) subito dopo la morte e parusia (manifestazione gloriosa).

n. 6/1542: Unicità e precedenza dell'assunzione di Maria (glorificazione corporea).

n. 7/1543: Felicità dei giusti (essere con Cristo) e pena eterna del peccatore (privazione della visione) con ripercussione in tutto il suo essere. Eventuale purificazione previa e diversa dall'inferno.

---

(110) Osserviamo che non dice: risurrezione della carne, o dei corpi.

(111) È escluso alla base ogni dualismo antropologico. Si distingue qui tra formula di fede e sua interpretazione (RUINI, 189).

(112) « Io umano » non compariva nella prima edizione del documento (vedi KOROSAK, 101; BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 156 nota; RUINI, 190, nota 75). Il *Missale Romanum* approvato nel 1970 dalla S.C. per il culto divino espungeva da tutti i testi il vocabolo « anima » (RATZINGER, 120; LIBANIO, 184; KOROSAK, 19).

(113) « Non dice ... nulla (almeno direttamente) dell'indole della durata dopo la morte... Ciò non esclude... che l'anima dopo la morte venga detta "persona" nel senso moderno del termine, appunto come io umano conscio » (RUINI, 190s).

(114) Vedi RUINI, 191. A proposito dei nn. 5 e 6 questo autore (*ibid.*) continua: « Ciò implica che la storia abbia termine... ».

n. 7/1544: Pericolo di rappresentazioni fantasiose e arbitrarie (cfr. 1548) (115). Equilibrata ermeneutica delle immagini bibliche.

n. 7/1545: Due punti essenziali:

— continuità (*continuatio*) fondamentale tra vita presente e futura;

— rottura radicale (*valde differre*) tra il presente e il futuro (116).

Alla speranza si può giungere coll'istinto del cuore (*sponte sua*).

c) *Norme e suggerimenti pratici* (n. 1546)

n. 1547: Ai teologi si ricordano i gravi doveri, ma si fa cenno all'incoraggiamento, alla libertà, alla partecipazione alle preoccupazioni pastorali. Gli insegnamenti della Chiesa devono rimanere alla base per tutti.

n. 1548: Si richiamano i contenuti essenziali della catechesi. I maestri siano molto fermi circa l'essenza della dottrina ed insieme attenti ad evitare rappresentazioni infantili o arbitrarie.

n. 1549: Vigilanza sulla produzione letteraria (evitare le pubblicazioni insicure e favorire quelle utili) e decentramento delle responsabilità.

2) *Osservazioni.*

a) Il documento fu approvato dal S. Padre, ma solo in forma comune.

b) Stanno alla base del documento sia le preoccupazioni pastorali e catechistiche (si fa riferimento alle legittime preoccupazioni dei fedeli, ma anche alle fantastiche esagerazioni dei propositori) sia l'impianto del discorso teologico in cristologia

---

(115) A coloro che sembrano vedere solo l'ultimo Concilio durante la storia della Chiesa, ricorderò che anche il concilio di Trento aveva raccomandato la prudenza (*DS* 1820; *COD*, 774).

(116) RUINI, 193 nota 91, segnala un'altra variante tra le due redazioni del testo, nel senso di una « maggiore sottolineatura della radicale diversità dell'*eschaton* ».

(risurrezione come estensione della Risurrezione di Cristo) e in antropologia (unità personale dell'uomo) (117).

Il documento afferma la necessità della fedeltà alla tradizione, ma anche del tentativo di riesprimerla con linguaggio nuovo. Precisa l'importanza di verità che attribuisce all'ambito dell'essenziale nella fede e pone netti limiti all'adattamento.

Ribadisce l'unità dell'essere umano, ma anche la sussistenza dopo la morte del suo elemento spirituale e pone un termine medio fra il tempo di questa creazione e l'eternità.

c) Così C. Ruini (118) riassume le affermazioni del documento: « la risurrezione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, reale e corporea; distinta e differita rispetto alla condizione dell'uomo subito dopo la morte; la continuità dell'"io umano" dopo la morte, mediante un elemento spirituale che sussiste senza il corpo e che legittimamente è detto "anima"; non è invece affermata, almeno direttamente, un'estensione temporale dell'*eschaton* corrispondente a quella della vita presente; è esclusa la possibilità di rappresentare propriamente le realtà escatologiche ».

d) Come è stato recepito, in casa cattolica, il documento?

Nessun grande teologo, a quanto mi consta, ha mutato le sue posizioni, anzi più d'uno ribadisce la validità di una sintesi che non sia comprensiva dello stato intermedio (119).

C — INTERVENTI SUSSEGUENTI ALL'ANNO 1979

1) S.C. per la dottrina della fede, *Traduzione dell'articolo « carnis resurrectionem » nel simbolo apostolico* (14-XII-1983) (120).

n. 561 s: Non vi sono ragioni dottrinali *in assoluto* contro la traduzione « risurrezione dei morti » ma, almeno d'ora in poi,

---

(117) BORDONI, *Gesù nostra speranza*, 156. Osservo che RUINI, 195ss respinge l'opinione di Greshake proprio per considerazioni di cristologia e antropologia.

(118) RUINI, 193.

(119) Küng, Nocke, Biffi, Libanio.

(120) *EV* IX, 560ss.

è preferita la traduzione « risurrezione della carne » (121) intendendo con ciò « di *questa* carne » (122).

Naturalmente qui si prende «carne» non nella sua accezione semitica, ma nel significato di dimensione corporale dell'uomo (o ripresa della relazionalità verso il mondo corporeo) (123).

2) Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica « La riconciliazione e la penitenza »* (2-XII-1984) (124).

n. 26/1159: « Né la Chiesa può omettere, senza grave mutilazione del suo messaggio essenziale, una costante catechesi su... i quattro novissimi dell'uomo: morte, giudizio (particolare e universale), inferno e paradiso ». Subito dopo si raccomanda ai pastori di tener conto « delle diversità di cultura e di formazione religiosa di coloro ai quali si rivolgono ».

3) Commissione teologica internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia* (7-X-1985) (125).

n. 1753: L'ultimo paragrafo è su « l'indole escatologica della Chiesa ».

n. 1753s: Si afferma che il capitolo VII della « *Lumen gentium* » è « in certo qual modo la chiave di lettura del capitolo II sul popolo di Dio »; la Chiesa è insieme terrena e celeste ed è essenzialmente una.

n. 1756s: Sui difficili rapporti tra Chiesa e Regno si afferma che « non vi può essere differenza, rispetto alla realtà futura alla fine dei tempi, tra la Chiesa compiuta e il Regno compiuto ». Nel tempo presente essi crescono insieme.

---

(121) «Risurrezione della carne» risale a Giustino (*GLNT*, XI, 1389s). Il problema del rapporto fra carne e anima si presenta come «del tutto nuovo» negli scritti dei Padri apostolici, segnatamente a partire da Ignazio (*ibid.*, 1381-1384). P. BENOIT, in *Conc* 10/1970, 139 nota, scrive: «Questa espressione (risurrezione della carne) di tradizione antichissima vuole semplicemente porre in rilievo la realtà fisica della risurrezione. Coloro che l'hanno usata hanno preso "carne" nel senso di "corpo"».

(122) Espressione risalente all'ignoto autore della *II Clementis* (*GLNT*, XI, 1381). Per questo autore la carne diventa immortale per la sua unione con lo spirito santo (*ibid.*, 1387).

(123) Cfr. il n. 564 dell'edizione del documento. Vedi RATZINGER, 147-149, 181-185; CONTRI, *Gesù Cristo*, 202. È interessante notare che nella nuova formula per la professione di fede (anno 1967; *EV* II, 1771) c'è « *resurrectionem mortuorum* ».

(124) *EV* IX, 1075ss.

(125) *EV* IX, 1668ss.

n. 1579s: Con le opportune precisazioni, si può chiamare la Chiesa « sacramento del Regno ».

n. 1765: La Chiesa trova il suo « simbolo reale », cioè è già realizzata in Maria SS.

CONCLUSIONE

Non si tratta di atrofizzare una dimensione per elefantizzarne un'altra. L'escatologia matura deve risultare una trattazione di sintesi:

— fra patrimonio di fede e linguaggio,
— fra continuità e discontinuità,
— fra teologia biblica e tradizionale,
— fra teologia orizzontale e verticale,
— fra antropologia e cosmologia,
— fra escatologia individuale e collettiva,
— fra presente e futuro,
— fra *eschaton* ed *eschata.*

ANTONIO CONTRI

RIFLESSIONI IN OCCASIONE DELLA LETTERA APOSTOLICA « MULIERIS DIGNITATEM »

1. *La donna: permanenza del suo « essere » entro le possibili mutazioni del suo « fare »*

Dico subito che vorrei mettermi dalla parte di chi, di fronte alla lettura del documento pontificio, si sente stimolato a riflettere piuttosto che provocato a reagire « a priori ». Infatti un documento pontificio, oggi, è lo stimolo più opportuno per chi voglia riflettere sul tema. Vi si incontrano singolari spunti per capire — finalmente — qualche cosa di non banale, non tanto sulla « condizione » quanto sulla « realtà » di questo essere non senza mistero che è la donna; pensieri illuminanti non solo su ciò che la donna fa e può fare — le sue « condizioni » appunto — ma su ciò che la donna « è », sulla sua « realtà ». Poiché è dal suo essere che deriva il suo fare, dunque è dal suo essere che il suo fare si legittima. Chi invece credesse di avere identificato senza più i problemi della donna con quelli delle sue « rivendicazioni », chi pensi che tutto quel che c'è di essenziale da dire sulla donna riguardi l'acquisizione di determinati campi d'azione senza chiedersi prima e innanzitutto « chi » essa è — (la « rivendicazione » non appartiene alla sfera del suo essere ma alla sfera del suo « fare »: questa distinzione è doverosa, ma storicamente è diventata « separazione »: come tale illegittima, non nata in ambito cristiano) — troverà forse nel documento soltanto una provocazione, magari intempestiva o addirittura anacronistica. « Oggi — si dirà, ed è stato detto come abbiamo letto e sentito qua e là, se pur in relativa sordina, che spesso però è indifferenza — non si può più parlare in questi termini » perché « i tempi sono cambiati ». Ma bisogna sapere inanzitutto in che misura i tempi legittimano un cambiamento « essenziale » della donna in quanto tale, un cambiamento, cioè, del suo « essere » rispetto ad un lecito cambiamento del « che cosa può fare ». Poiché è chiaro che i « tempi » potrebbero anche « ledere » — piuttosto che cambiare — la sostanza del suo « essere ». Vorremmo dire: quando ci si mette nella posizione di esclusivo ascolto delle « esigenze » dei « tempi », sembra che non si tenga conto, invece, delle esigenze im-

prescindibili della « donna » come essa è costitutivamente, e come costitutivamente — originariamente — si colloca *di fianco* (non « contro ») all'uomo.

L'ascolto esclusivo « dei tempi » è del resto un retaggio illuministico — di quelle posizioni culturali, cioè, che hanno teorizzato che ogni verità varia con i tempi e dunque che non c'è cosa di cui si possa dire che sia vera secondo se stessa, ma solo « relativamente al suo tempo ». Bisogna dunque distinguere — anche per la « verità » della donna — quel che può mutare relativamente ai tempi, da ciò che è vero secondo lei stessa; le variazioni possibili cadono allora nell'ambito di ciò che essa « può fare », non nell'ambito di ciò che essa è. Ed è chiaro che le variazioni non possono legittimarsi qualora ledessero la sua « verità » di donna. Il progresso, per così dire, della donna, si può sostanziare anche attraverso il potenziamento delle sue possibilità di azione; non certo mediante lo snaturamento del suo « essere donna ».

2. *Le « deviazioni » del tema e la sua enfatizzazione*

È già in certo modo snaturare la donna l'insistere su una sua « contrapposizione », che giunge sino alla « conflittualità », nei confronti dell'uomo; quando cioè si muove dalla affermazione che l'essere donna (la sua « essenza ») è « il non-essere uomo » o « l'essere non-uomo ». In questi termini la questione si proporrebbe proprio entro il rapporto maschio-femmina, e per di più come se questi fossero elementi *opposti*, e come tali costretti allo scontro. La conflittualità nasce, infatti, allorché non si considera che i due termini, *prima di essere distintivi di due realtà « diverse »* (la femminilità e la virilità), *hanno un denominatore comune primario e originario, essenziale* e, sul piano dei valori, *antecedente alla differenza tra maschio e femmina*. Se non si accede alla realtà donna attraverso questo denominatore comune, si può discutere ad oltranza, magari lottare per obiettivi plausibili, ma si imbocca necessariamente un sentiero deviante, che in breve o alla lunga conduce fuori strada, ossia « disorienta ».

Né si può negare che il tema di fatto sia stato portato spesso « fuori strada »: amplificato, sonorizzato, gonfiato, non tanto quale « tema » per sé interessante (anzi, molto più che interessante, è addirittura unico nella intera creazione: aspetto, questo, che è generalmente obliato, ma non è stato trascurato dal Pontefice), quanto perché, una volta deviato dal suo og-

getto proprio, dalla sua « verità », che è la verità della donna, è giunto sino a trasformare la parola stessa — « donna » — in termine di simbolo conflittuale.

A questa amplificazione deviante han fatto da cassa di risonanza anche molti motivi che si collegano a un'attesa generale che non concerne solo la donna, ma il progresso sociale in genere. Finché si tratta di motivi connessi al progresso reale della società, noi — come del resto insegna la lettera apostolica del pontefice — non dovremmo far altro che sancire la positività di questo progresso. Ma sono entrati nella amplificazione, ed hanno contribuito alla deviazione, tanti incentivi alla degradazione e al lassismo etico e civile, contrabbandati quali conquiste, che la lettera apostolica è divenuta necessaria come l'aratro in un campo da dissodare. Un'aratura fatta con mano amorosa, con gesti intelligenti e appropriati: vale a dire secondo un metodo che s'addice al suo oggetto — la donna —: un metodo che non la « sciupa », anzi la valorizza al massimo.

Proprio diversi elementi contrabbandati come conquiste — e ormai troppo pesanti sulla situazione storica — hanno mosso un pontefice tanto permeato di senso apostolico quale è Giovanni Paolo II, a fare della donna il tema di una lettera apostolica: per la medesima necessità storica, cioè, che spiega taluni radicati preconcetti entro i quali da troppi ormai viene recepito tutto ciò che si riferisce ad argomenti quali l'emancipazione della donna e la equiparazione dei suoi diritti. Fiumi di inchiostro sono stati versati soprattutto per sostenere il punto di vista della « rivendicazione » e qualche volta nella *congérie* delle parole e degli scritti sul tema, si possono trovare considerazioni apprezzabili; ma si tratta sempre di « particolari » del quadro, quasi mai del soggetto « reale », cioè del soggetto » donna » considerato nella sua completezza.

3. *La primalità del diritto « umano »*

Proprio come essere femminile la donna appartiene alla « umanità »; *prima che un essere « al femminile » è un essere umano*: è un essere umano che si caratterizza per il genere femminile. *Non è dalla femminilità che essa può derivare, affermare e quindi difendere i propri diritti essenziali, ma dal fatto che è un essere « umano »*. È questo fatto ad equipararla essenzialmente all'uomo, se si vuol mettere la cosa in termini di « equiparazione ». Per cui si deve dire che: *Se, a causa del suo essere al femminile, alla donna venissero riconosciuti meno*

diritti che all'uomo, su piano umano ossia personale, allora non si dovrebbe aprire una campagna di impronta « femministica », ma si dovrebbe dar inizio ad una campagna sui « diritti universali del genere umano » al quale la donna appartiene.

Anche se sembra un paradosso — ma non lo è — è necessario asserire che per difendere meglio eventuali diritti conculcati della donna bisogna intraprendere una campagna sui « diritti dell'uomo » in quanto tali. Ed è abbastanza significativo che il Pontefice che forse più di ogni altro ha insistito sul tema dei « diritti dell'uomo », sia poi il medesimo che indirizza al mondo la lettera apostolica *Mulieris dignitatem.* Ripeto: per meglio difendere il diritto della donna è necessario che ci portiamo dentro la convinzione della inalienabilità dei diritti del genere umano. Questo asserto è di una chiarezza palmare.

Quando noi parliamo di « diritti del bambino », « della persona anziana », dell'« handicappato », e così via, non facciamo altro che difendere in queste categorie di creature proprio la loro « personalità umana »: in nome di ciò e non in nome di altro — non in nome dell'età infantile, non in nome dell'età senile, non in nome della diminuzione dell'handicappato — queste categorie di persone devono essere aiutate, bensì in nome della loro appartenenza al genere umano e dunque del loro inequivocabile possesso di determinati diritti. Solo in questi termini una campagna di tal genere ha senso.

Se poi la difesa del « diritto umano » del bambino, dell'anziano, dell'handicappato, acquisiscono modalità differenti a seconda delle loro peculiari necessità, ciò è dovuto al fatto evidente che variamente si configurano le loro psicologie, le loro difficoltà, i loro problemi pratici. Ma che *si debba* andare incontro alle loro difficoltà non è suggerito dal fatto che, ad esempio, il bambino ha esigenze diverse dall'anziano o da quelle dell'handicappato; è chiaro che delle esigenze diverse e dei problemi pratici conseguenti terrà conto l'operatore al quale sarà affidato di rispondere a quelle esigenze sul piano operativo; ma il legislatore che, in una società civile, intenda legiferare a favore di queste categorie di « persone », deve ispirarsi al principio che tutte le comprende e che, solo, richiede e giustifica gli interventi specifici: cioè al principio che innanzitutto è costituito dal riconoscimento dei diritti « umani » di queste categorie di persone. Solo così si può affermare che: *bisogna* proteggere il bambino, *bisogna* aiutare l'handicappato, e agire di conseguenza: ma la *doverosità* di questa protezione e di questo aiuto derivano non dal fatto che si tratta di un bambino o di un handicappato — ma dal fatto che si tratta di esseri

umani i cui diritti personali sono inalienabili. Questo il « perché ». Il « come » riguarda gli operatori specializzati. Ma sarebbe davvero incauta la società, se quel « perché » non precedesse l'intervento dell'operatore: questi sarebbe allora autorizzato a un intervento puramente esteriore, freddo e distaccato, le sue mani agirebbero senza intimo e finalizzato coinvolgimento; in una parola, avrebbero il dovere della professionalità, non certo quello dell'« umanità »; addirittura, potrebbero essere autorizzati a qualsiasi esperimento, magari a fin di bene, anche quando l'esperimento ledesse diritti fondamentali: poiché in tal caso l'operatore vedrebbe solo « il particolare » dettaglio pratico di un problema, non *la ragione di fondo* che deve orientare tutti i suoi interventi. E la ragione di fondo è il « valore infinito » dell'oggetto degli sforzi operativi: della persona umana, cioè, la quale è da soccorrere in vista di fini più alti della sua stessa vita fisica, grazie ai quali la vita fisica diventa sacra come strumento necessario e personale. Per questa radicale ragione gli operatori specializzati devono essere « formati » alla luce dei principi generali; la loro professionalità non sarebbe né completa né apprezzabile né feconda se si agisse in modo diverso: come invece si tende sempre più a fare, talvolta con la cooperazione molto miope degli enti pubblici, i quali si comportano a questo riguardo come se la formazione degli operatori sociali si finalizzasse a scopi « sociologici ».

Gli esempi del bambino e dell'handicappato, è chiaro, sono totalmente impropri rispetto al tema che è la *donna;* ma questi esempi finirebbero col diventare drammaticamente appropriati se « le donne » si mettessero nella condizione di autoproclamarsi colpite da *handicaps sociali* ai quali la società debba porre un rimedio « specializzato », che vuol dire: finalizzato alla donna in quanto femmina. Sarebbe davvero drammatica la situazione di una società nella quale la « femmina » debba essere « soccorsa », protetta, aiutata come si soccorre chi non sia del tutto autonomo, ad esempio come il bambino. Voglio dire: *la equiparazione dei diritti non dovrebbe essere richiesta mai in nome di una debolezza femminile.*

Sarei propensa a considerare, invece, *la donna come naturalmente assunta e costitutivamente incardinata nel genere umano* così che non ci sia bisogno di discussioni perché questa sua appartenenza al genere umano venga riconosciuta. Per la sola ragione che essa è essenzialmente, costitutivamente « umanità »: e non certo « umanità » di secondo rango, come si suol dire. Questa osservazione è tutt'altro che scontata o banale.

Se la parola « umanità » può infastidire il femminismo la-

tente o palese di molti di noi in quanto si associa la radicale di questa parola al termine « uomo » piuttosto che al suo femminile, ciò è dovuto soltanto a un'ignoranza diffusa per la quale si ignora che « umanità » deriva da « humus » e che dunque ad « humus » sono da collegarsi gli appartenenti alla « umanità », uomini o donne che siano. Che poi « uomo » sia detto del genere maschile ed un'altra parola — « donna », appunto — adoperata per indicare il genere femminile di questa umanità, anche questo è da chiarire ad orecchie insoddisfatte: « uomo » indica da sempre l'« individuo del genere umano » al quale, come ad individuo del genere umano, « per essenza e per costituzione ontologica » competono determinate prerogative essenziali. « Man » al pari di « uomo » solo tardivamente ha assunto l'indicazione di « maschio adulto della specie umana »; non occorre pertanto, come propone certo femminismo americano, e solo per esemplificare alcuni modi impropri di trattare il problema, sostituire « chairman » con *chairperson* o modifiche analoghe. In questo senso, dicevo che la donna è naturalmente assunta e incardinata nel genere umano. Sembrava quasi una inconsistente petizione di principio; invece è la base stessa di ogni possibile argomentare sulla donna. Ed è il punto chiave della lettera pontificia.

Insisto su questo punto perché esso ci sembra radicale per ogni discorso sulla donna che non sia previamente condotto su piani che sono soltanto derivati.

4. *L'errore metodologico di fondo di ogni posizione « femministica »*

Nella prospettiva genericamente nota come « femministica » — che non è soltanto delle così dette « femministe » in quanto comprende adesioni le più sconcertanti, ad esempio, talvolta, anche di sacerdoti seguaci di teologie extra vaganti, o semplicemente di persone in buona fede ma dalle idee molto confuse — quel che resta fuori è proprio la donna, si vuol dire la sua « umanità », e il carattere singolare di questa sua essenziale umanità. Infatti la « femminilità » viene anteposta alla « umanità », e di conseguenza i discorsi muovono dal tema della femminilità come contrapposto a quello della mascolinità: come se questo rapporto fosse la cosa primaria.

Ma proprio questo criterio comporta la previa riduzione del ruolo femminile, quale che sia il potenziale operativo di cui la donna venga gratificata.

Il femminismo (ma non è certo questo l'argomento forte del femminismo) potrebbe obiettare: proprio in nome di una « uguaglianza ontologica » noi reclamiamo la parità dei diritti familiari, sociali, politici. E sin qui le femministe possono avere delle ottime ragioni se:

a) non denominassero « femminismo » il loro movimento; se non si accanissero a proclamare i diritti della « femmina » « di fronte » al « maschio » come se il « maschio » fosse il loro naturale rivale su piano naturale, familiare e sociale.

b) se non portassero poi il discorso a defluire sui « diritti del sesso femminile » con tutte le possibili estensioni al comportamento, su piano non più giuridico ma morale e di costume. Ma il fatto che il femminismo assume come sua posizione di principio il porsi « di fronte » al maschio, in posizione di conflittualità, proprio questo fatto finisce col limitare il diritto reclamato in quanto appeso, per così dire, al genere (femminile o maschile), ossia al sesso.

Denominare « femminismo », in senso sia pure generico, i movimenti in favore della emancipazione della donna significa averne già assunto la differenza tra i generi maschile e femminile come « principio » del discorso e come fondamento del problema, e non ammettere che l'*appartenenza al genere umano viene prima* ed è fondamentale; è questa metodologia della richiesta, per così dire, che finisce con l'alterare il problema quando esso si offre davvero come problema da affrontare, in un periodo della storia, o all'interno di qualche configurazione etnica. L'impostazione « naturalistica » del problema viene assunta entro l'area sociologica sino a compromettere quella realtà che s'intende salvaguardare.

5. *Concezione pagana e concezione cristiana della donna*

È anche troppo vero che in certi periodi della storia, o presso certi popoli, la condizione — personale, familiare e sociale — della donna non è stata riconosciuta perché non è stata riconosciuta la sua realtà umana; possiamo dire anzi che questi periodi rappresentano una parte tutt'altro che trascurabile della storia e della etnologia. Che dunque storicamente siano sorti movimenti reclamanti per la donna diritti paritetici a quelli dell'uomo — fossero pure caratterizzati da tante esasperazioni o addirittura deviazioni — ciò significa che questi movimenti avevano forti motivazioni. Ma bisogna distinguere

fra popolo e popolo; presso molte — non tutte — nazioni pagane o barbariche è stato ed è frequente trovare non riconosciuto alla donna il minimo di dignità umana. In linea di diritto, il cristianesimo, e solo il cristianesimo, ha codificato la pienezza della dignità umana della donna conferitale dalla sacra Scrittura.

Le motivazioni dovrebbero costituire una giustificazione, o se non altro una spiegazione di certi fenomeni, anche esasperati, diffusissimi e oggi tutt'altro che assopiti, anzi passati ormai a interessare altre sedi che non siano soltanto quelle « femminili ». Queste motivazioni, che interessano la genesi stessa dei movimenti femministi prima che gli atteggiamenti che ne sono derivati, composti o scomposti che siano stati, possiamo cercarle nella storia degli ultimi secoli.

Facciamo però una premessa, che ritengo importante.

Solo il cristianesimo accentua l'uguaglianza dei « diritti » tra donna e uomo in quanto diritti del genere umano, per il fatto che solo il cristianesimo ha proposto e sviluppato il concetto di « persona » che coinvolge uomo e donna in una sola destinazione, finalizzandoli alla salvezza eterna, identificandone il destino entro il disegno divino. Nello stato di « vita eterna » i rappresentanti del genere umano « neque nubent neque nubentur »; la differenza fisiologica interessa esclusivamente la vita nel mondo, in quanto l'umanità ha bisogno di perpetuarsi sino a che essa viva nel tempo, ha bisogno di moltiplicare i fruitori dell'amore divino e della sua misericordia; sarebbe potuto bastare il primo uomo, un uomo solo? In un certo senso sì; ma Dio ha voluto estendere indefinitamente, secondo disegni provvidenziali imperscrutabili, le possibilità di partecipazione della sua carità moltiplicando le creature « donando » a tutte la partecipazione del massimo Bene.

E se una nazione cristiana vivesse davvero secondo il cristianesimo, che vuole la *totale parità del diritto alla vita come condizione del diritto alla salvezza,* in quella nazione cristiana verrebbe naturalmente riconosciuto in egual misura agli uomini e alle donne il diritto alla vita anche fisica ed a tutti gli atti che questa comporta: da ciò verrebbe tolta alla radice ogni conflittualità possibile. Infatti il fine della vita, al quale l'uomo e la donna sono identicamente vocati, non viene sostituito con altri scopi parziali, cioè determinati e particolari, per i quali valgono o possono essere fatte valere le differenze tra uomini e donne.

Se ad esempio fine della vita non fosse la felicità nella vi-

sione beatifica di Dio, ma il benessere e il godimento dei beni di questo mondo, una nazione — non cristiana dunque — che impostasse la sua politica su questo principio dovrebbe rivolgere tutta la sua attenzione alla capacità che i singoli hanno o non hanno di produrre questo benessere: ma non avendo altra « filosofia » alle spalle se non quella suggerita da un mero naturalismo, una nazione — anche « modernamente » « pagana » — legifera secondo i dettati del naturalismo medesimo. E secondo il naturalismo vale quel che s'è detto: cioè la primalità del maschio portatore del seme della generazione, che garantisce la continuità, ossia la condizione del prolungamento nel godimento dei beni terreni.

Questo spiega, sia pure in termini soltanto allusivi, perché al di fuori della concezione cristiana effettivamente si riscontrino civiltà nelle quali la donna è posta in istato di *inferiorità anche quanto al diritto personale.* Lì, infatti, il fine rimane interno alla vita fisico-biologica, le leggi della vita fisico-biologica sono le uniche ad essere rispettabili; e le leggi sociali vi si adeguano. Ne consegue che, in questi casi, la vita della donna può essere « legittimamente » considerata « meno importante », di minor rilievo non solo sociale ma anche estimativo di quella dell'uomo; ad esempio: la nascita della femmina come evento da scongiurare, il diritto dell'uomo di punire anche fisicamente la moglie, la disparità della fatica quotidiana e nel lavoro di mantenimento etc.

Questo è chiaro: al di fuori del cristianesimo vale una dimensione « pagana », per la quale la finalizzazione dell'umanità ad un superiore destino di salvezza è cosa muta e senza senso.

Proprio per questo, lì, la « persona » non esiste e ciascuno, uomo o donna, è confinato nell'area della natura, dove vale il pensiero dell'individuo finalizzato alla specie e non della persona umana. Concezione naturalistica dell'umanità, la quale comporta che, data una specie, si dia più rilievo al maschio che ha il potere di difendere l'area vitale della specie e di perpetuarla nei vari modi che la natura decreta. Per quanto concerne la specie umana, secondo una prospettiva meramente naturalistico-biologica, un uomo può generare molti figli per lunghi anni mentre una donna ha un potere di generazione limitato dalla sua capacità fisiologica ed anche dalla sua età. Dunque, in una concezione pagana che consideri la vita fisica, biologica, come il supremo valore, il primato va al generatore della vita, al capostipite e fondatore di una « gens », non al portatore. Non per nulla, secondo Nietzsche, anticristiano per elezione, la donna è l'elemento non aristocratico della razza

umana, al quale non spetta il destino dell'eroismo superomistico. Non così, abbiamo detto, per la concezione cristiana, dove non la vita fisiologica bensì l'esistenza personale è il valore primario: esso infatti non solo continua dopo la vita, anzi viene esaltato e riconosciuto nella sua permanenza indistruttibile. Perciò questo diventa il primo ed indiscutibile diritto del genere umano, uomini e donne che siano.

6. « *Natura* » e « *natura umana* »

Con questo si dovrà forse sostenere che il cristianesimo, che non è « naturalista », vada « contro natura »?

Direi che si deve distinguere l'espressione « secondo natura » nel senso della natura fisica, dalla stessa espressione nel senso di « secondo natura umana ». « Secondo natura », il problema della donna si riduce a una questione che interessa il suo « essere femmina »; in tal senso, la donna che sta nella sua casa e custodisce e alleva i figli e accudisce al nido preparato insieme al suo « partner maschile », si troverebbe nella situazione paradossalmente più « liberatrice » perché esonerata dal peso di provvedere a tutto ciò che occorre per il mantenimento del nucleo familiare.

Ma la « femmina » che appartiene al genere umano non è soltanto « secondo natura » nel primo senso restrittivo. Essa è soprattutto ente dotato di ragione, sensibilità, intelligenza, proprio in quanto appartenente al genere umano, che si distingue dagli altri viventi perché ha una « natura » propria, peculiare e più elevata. Il soggetto uomo non ha soltanto una vita vegetativa e sensitiva, ma armonizza la sua vita vegetativa e sensitiva con quella intellettiva, e solo questa è condizione della vita morale e spirituale, che realizza una unità di valore infinitamente superiore.

In considerazione di ciò, diventa comprensibile e plausibile il fermento di protesta, di indignazione, di ardente fervore, quando la donna si vede depauperata di alcuni diritti fondamentali che siano riconosciuti al genere umano, al quale essa appartiene di diritto. In questo senso si tratterebbe di una protesta non solo comprensibile ma anche giusta. Ma le cose non stanno propriamente in questi termini. Infatti se consideriamo da vicino molte delle rivendicazioni che sono state fatte e soprattutto *come* sono state fatte, troviamo un singolare contrasto fra gli oggetti rivendicati, anche legittimi e leciti, e *il*

principio in nome del quale sono stati rivendicati. Gli oggetti sono di natura sociale e politica, il « principio » in nome del quale tali oggetti sono stati rivendicati è collocato nella affermazione di una « *parità* » *sociale fra i sessi invocata come rivalità.* Cosa che è indiscutibilmente « discutibile ». Data questa contraddizione — quali che siano i risultati raggiunti, magari quello di mandare fra i legislatori una donna di liberi costumi: non in quanto donna, si badi, ma perché deve la sua notorietà all'esercizio di questi liberi costumi — è inevitabile che *si tratterebbe di una guerra « sostanzialmente » perduta*: quando non di una « guerra » doveva trattarsi, bensì di una « affermazione », o meglio della restituzione di dignità originaria, del riconoscimento di una pluralità di vocazioni « umane » più che « femminili », che rischiavano di esser disperse o soffocate. Non una « guerra » ma una affermazione, che non comportava che si facesse guerra all'altro rispetto a sé.

Ciò, oltretutto, era squisitamente antifemminile.

7. *La guerra « perduta »*

Si tratta dunque di una guerra perduta perché nata come guerra metodologicamente sbagliata. La guerra è perduta rispetto ai fini « reali », se la donna, uguale all'uomo nei diritti fondamentali di essere umano, ha puntato su obiettivi — leciti quanto si voglia e spesso anche buoni ed apprezzabili — facendosene schermo per una confusa invocazione di altro che non appartiene per nulla alla sfera dei diritti. Vorremmo forse avere la sfrontatezza di continuare a sostenere, o ad ascoltare in colpevole silenzio che la licenza comportamentale è un diritto, che la sregolatezza ottusa e irrazionale nei costumi è un diritto da reclamare, pena la lesione della nostra personalità? Vorremmo forse continuare ad essere conniventi nel confondere democrazia e immoralità con la scusa che ognuno è libero di fare quello che gli piace?

Ma questo precisamente è stato uno degli esiti più pesanti della impostazione metodologicamente errata delle battaglie femministe; tanto che: la adolescenza odierna cresce diseducata e sorda perché istintivamente coglie nell'aria e sfrutta questi paradigmi. Se domandassimo quale sia il difetto di questa affermazione: « ognuno deve essere libero di fare quello che sente », molti che si dicono cristiani non saprebbero dare una risposta « cristiana » ossia « secondo natura umana » a questa domanda per la diffusa incapacità di distinguere fra sentimento e co-

scienza. E subito diventano passivi spettatori, e involontari complici del lassismo dilagante e di tutto ciò che si porta appresso.

La donna dunque, mentre ha beneficiato di alcune conquiste sociali, è, insieme, coinvolta, forse più che l'uomo, in un processo di degradazione, non certo dovuto agli avanzamenti sociali, ma alla mentalità con la quale molti recepiscono lo stesso progresso sociale. All'avanzamento di questo processo di degradazione spesso la donna stessa ha dato man forte prestandovisi in modi talvolta opposti: sia facendosi « oggetto » di consumismo, sia opponendosi a questo autoprestarsi al mercato ma in modo tale per cui la contropartita è diventata: « Per non essere più schiava, "userò" di me stessa, non per suggestioni mercantili o per adescamenti, ma per mia libera decisione ». Ma proprio questo rende la donna vittima del più radicale degli adescamenti: quello per cui siamo tutti, non le donne soltanto, indotti a credere che una scelta emotiva, un salto nel buio, una condotta emotivamente guidata, siano segni di libertà e di autonomia. Le donne stanno mostrando una loro peculiare « debolezza » proprio nell'accedere a persuasioni di questo tipo, che sono il corrispettivo — non soltanto femminile, chiaramente — di quel che filtra sino a loro da una cultura che si vanta della « debolezza del pensare ».

8. *Caratteri del femminismo moderno - E « la donna forte » della sacra Scrittura*

Piuttosto: molte donne, nonostante l'insensato, duplice adescamento — identicamente finalizzato a scelte arbitrarie della propria vita — nonostante le sottili lusinghe cui sono sottoposte, riescono a sentire la propria dignità e ad apprezzare, accogliendolo, un destino di lavoro, in casa e fuori casa; sono le donne che « tacciono nelle assemblee », forse non proprio paolinamente, ma certo nel senso che non hanno da far schiamazzi per sconfitte e frustrazioni; ma volonterosamente, serenamente, s'appagano di quanto esse riescono a fare come presenze attive e solerti nella sfera familiare e sociale. Se molte donne occupano ruoli pubblici di vario ordine e grado con successo personale, acquistando una stima e una considerazione che la loro famiglia è la prima a condividere; se molte donne stanno a fianco dello sposo aiutandolo ad essere virilmente capace di affrontare le difficoltà della vita: in questo è la vittoria costruttiva della donna, anche rispetto alle molte (eventuali) fru-

strazioni che possono esserle venute dalla storia. E quando dico di fronte alla storia dico: da Eva sino a noi: da Eva dal cui gesto la storia in certo modo è incominciata come storia di sofferenze, di fatiche, di sudori, ma anche di operosità, di assilli stimolanti, di ambizioni lecite e costruttive. Dovrei dire che in questo vedo la vittoria della donna sulla debolezza di Eva: in fondo sono di questo tipo le donne che ogni « femminista » vorrebbe essere qualora il suo slancio combattivo fosse sostenuto da rette intenzioni anziché, come talvolta capita, da asprezze rivendicative soltanto.

Il femminismo, ossia « la rivolta » della donna contro l'uomo in quanto detentore del potere » non si pone però i traguardi di queste donne « vittoriose ». Non se li è mai posti; poiché il « femminismo » in senso proprio è di antica data e ricorrente con tratti assai simili: per qualche non trascurabile ragione esso si incontra massicciamente nella storia ogni volta che una nazione entra in un periodo di decadenza. Ma non siamo qui per farne una storiografia, che ci porterebbe da Aristofane a Bachofen; piuttosto, ci interessa osservare che la ondata contemporanea del femminismo nasce in epoca borghese. E dell'epoca borghese assume i difetti di principio.

Riflettiamo alla realtà della « signora della borghesia» : la donna diventa colei che tiene il « salotto » come centro o punto di incontro di trame politiche, sociali, economiche. Dunque la donna serve al decoro della casata, tramite uno strumento fondamentalmente « superfluo » (il salotto) ma, si badi, secondo un concetto di superfluo che incomincia a farsi strada come una *nuova necessità*. Può essere che questa connotazione, culturale e sociale, oltre che storica, abbia influito sul movimento femminista in questo senso: una volta ammessa a « tener salotto », alla donna sono derivate le ambizioni del rapporto sociale; se nel « salotto borghese » si imbastivano le trame di tanti destini politici o si maturavano tante fortune culturali (il salotto di madame Condorcet fu uno dei crocevia dell'ideologia francese), questo certamente diede alla donna la consapevolezza di un suo *potere di intervento* non soltanto tra le suppellettili eleganti del salotto, ma da *protagonista*: da ninfa Egeria che agisce al riparo dell'ufficialità a protagonista, in netta e decisa competizione con l'uomo.

Certo il salotto borghese molto pesa nel preparare il passaggio della donna dal ruolo domestico al ruolo pubblico. Pesa soprattutto come formazione di una mentalità. La donna che domina nel salotto borghese ha una "nursery" dove i bambini stanno tutto il giorno, e non deve pensare alle minute necessità

quotidiane della vita di casa e del marito. Ciò la estrania dalla donna che, non possedendo questi privilegi, ogni mattina mette in moto quei dinamismi domestici che la occuperanno fino a sera. La estrania in modo che quest'ultima criptamente vede in lei una sorta di miraggio e insieme di simbolo ostile. E questo in certa misura influisce a che si faccia strada nelle donne un pensiero preciso: la « consapevolezza » della possibilità di un « potere » si trasforma in richiesta di un diritto.

Sono la necessità economica e l'occupazione casalinga a estraniarmi dall'uso di mie possibilità esterne al ruolo domestico. E poiché nel ruolo domestico l'esser capo spettava al marito, con uno scarto di logica che si ritrova anche a proposito di altri fenomeni sociali e culturali, si considera la primalità del marito — trasferita all'uomo in genere — come il simbolo di questi impedimenti al passaggio dal ruolo domestico ad altri ruoli, di vario genere e qualcuno di dubbio genere. Senza pensare che proprio nella casa borghese (non si intende la casa « piccolo-borghese »; il concetto di « piccola borghesia » ha ucciso la borghesia) il marito domesticamente parlando ha una funzione assai limitata. Il « borghese » è innanzitutto « cittadino » perché come « cittadino » egli è nato dalla rivoluzione francese. Dunque è un essere soprattutto « politico » e non un capo-famiglia. Proprio da questa posizione del « borghese » ciò che chiamiamo femminismo ha derivato elementi precisi: competere con l'uomo nella funzione di « cittadino », di « entità politica ». Anche le rappresentanti del femminismo di ispirazione socialistico-marxistica non decampano da questi presupposti tipicamente ispirati alla borghesia: perché il femminismo tende sempre a radicalizzare un particolare; perciò non s'avvede di alcune interne contraddizioni: che del resto non lo interessano perché il suo forte non è la logica.

Sia chiaro che con questo accenno al salotto borghese ed alla sua importantissima funzione storica non si intende spiegare storicamente l'origine del femminismo, che, ripeto, è d'antica data; ma esso può esser visto come un elemento di cui bisogna tener conto nell'insieme di questi discorsi. Del resto, oggi tenere un « salotto » è l'aspirazione ambita da tutte le fanciulle televisivamente formate; quale salotto più socialmente influente che gestire un microfono televisivo?

Ma interessa soprattutto quella che abbiamo chiamato « deviazione » che, dalla affermazione « borghese » del diritto ad essere « cittadina », porta la femminista alla affermazione della, per così dire, autogestione — giuridica, morale, sociale — del « sesso ».

In questa « deviazione » riconosciamo addirittura una coerenza di cui le protagoniste del femminismo — alludo a quello degli ultimi decenni soprattutto — forse non sono del tutto consapevoli. Perché c'è coerenza? Per questo: *il « modello »* viene alla femminista dal passaggio dell'uomo da suddito a cittadino, avvenuto con la rivoluzione francese. Da suddito a « legislatore », sia pure per rappresentanza. *Il « principio »* invece deriva alla femminista da quello che già abbiamo indicato come « rivalità col maschio ». *Il modello* ha agito press'a poco nel modo seguente: l'uomo non è più, innanzitutto, l'essere ricco di diritti umani inalienabili (come è per la concezione cristiana: infatti, caduto il concetto di verità non resta niente di « inalienabile ») ma è eminentemente « cittadino » con i diritti politici conseguenti — prima come categoria borghese, opposta alla aristocrazia, poi come *demos* dove la differenza di classe è secondaria rispetto alla attribuzione del diritto politico (democrazia) —. È divenuto cioè arbitro, in modo sempre più accentuato, della gestione politica. In tal caso l'acquisizione, che si considera positiva, del diritto politico, si è però affiancata alla persuasione — illuministica e tipicamente « moderna » — secondo la quale anche il diritto è qualcosa di storicamente variabile nel suo principio, a seconda che ne convenga il legislatore o che ci si accordi nella qualsiasi assemblea. Non serve più il valore della giustizia, dove domina la convenzione. Ora, se il modello è questo, una volta che i diritti del cittadino vengono presentati quali « diritti dell'uomo » tout-court, era da attendersi che la donna, sentendosi competitiva rispetto agli uomini — cosa per sé plausibile — facesse funzionare questo « modello » a partire dal « principio » della conflittualità col « maschio », per cui il maschio non è solo un emulo, ma un rivale quando non il nemico. In questa provocata conflittualità allora il ruolo di « cittadino » — divenuto comune a uomini e donne, soprattutto con l'avvento della democrazia — viene per così dire giocato all'interno del principio che oppone maschio a femmina: onde la competitività politica si trasforma in aggressività del « genere » femminile contro il « genere » maschile.

Nonostante, e non grazie alla presenza di queste metodologie errate, sono state raggiunte tuttavia molte acquisizioni positive che, a mio modestissimo avviso, si sarebbero comunque raggiunte perché era implicito nel costume democratico che avvenissero (esattamente come era avvenuto per gli uomini: un tempo i sovrani erano per lo più uomini — ma quante imperatrici! — ma non tutti gli uomini erano sovrani). Intendo dire dunque che in generale le donne hanno saputo fruire di mutate condizioni politiche per accogliere nuovi campi di lavoro

senza necessariamente venir meno alla propria essenza; senza cessare di essere compagne dell'uomo, fatte per la sua « compagnia » e perché nessuno si sentisse « solo » nella immensità dell'universo: non soltanto nell'universo cosmico, ma in quell'universo di deserti sovraffollati che sono le città. Immesse nella società quali membri attivi, le donne, soprattutto quelle che non hanno perso tempo nelle battaglie femministe, si sono preparate, sono state presenze reali e positive; hanno dimostrato di saper far fruttare anche nella sfera del lavoro sociale quelle doti di intraprendenza, di coraggio, di assenza di meschinità, di generosità che spesso le avvantaggiano sugli uomini: la loro attenzione, che per natura è volta ai minuti aspetti delle cose, portata su piano sociale, si rivela preziosa specialmente là dove la disattenzione maschile per il dettaglio talvolta rischia di compromettere anche grandi imprese.

Resta il fatto che l'acquisizione dei « diritti » formali pienamente paritetici, ormai recepita in molti paesi del mondo, è stata la porta attraverso la quale la donna è passata dal ruolo domestico alla possibilità del ruolo pubblico. Che oggi, infatti, riscontriamo l'avvento della donna nella vita pubblica in modi e forme nuove e sempre più massicce, è un fatto che non può essere negato e che non costituisce certo un motivo di rammarico.

Tutto ciò, a mio avviso, deve essere sottolineato accanto alla splendida esaltazione che Giovanni Paolo II ha fatto della vocazione femminile. Una donna, in breve, riesce a coprire più ruoli: ma solo se non ripudia quello fondamentale che la caratterizza come « compagna » dell'uomo, quella che è stata messa al suo fianco. Questa espressione « suona male » al femminismo e forse anche a orecchie assai più ben pensanti, se non altro per quel concetto di « esser compagna » che sembra sottomettere l'accompagnante all'accompagnato. Ma questo è appunto il significato da sfatare; e la lettera di Giovanni Paolo II (cfr. cap. III, par. 6 e 7) sottolinea splendidamente il significato reale, originario, unico che la creazione della donna assume nell'universo.

Se prestiamo un poco di attenzione a questi significati straordinari, possiamo capire come nasca interesse per il tema « donna » proprio per motivi opposti a quelli di coloro che, volendo sottolineare l'indipendenza della donna, ne hanno alterato il significato e il ruolo.

Ci piacerebbe, insomma, vedere che, anche immessa nell'ufficio pubblico la donna non cessa d'esser tale; lo svolgimento di una funzione dovrebbe ricevere qualcosa dalla qualità fem-

minile; la donna deve portare il suo mistero e il suo fascino nell'ambiente di lavoro per aggentilirlo, non per indebolirlo. Ciò non significa che la donna debba *sostituire* il carattere specifico della professione che abbraccia, con quello della gentilezza; ma deve *vestirlo* di gentilezza. In caso contrario non sarebbe né professionista né donna. Ma la gentilezza, la femminilità dovrà agire in sottofondo, non proporsi come elemento primario; insomma, è il « suo essere specifico » (la femminilità) che, come in ogni altra situazione, viene messo alla prova: *non in funzione di sé* ma *in funzione d'altro,* che appartiene alla umanità.

9. *Alcune osservazioni sul sacerdozio femminile*

Ma la rivendicazione, nei suoi sentieri devianti, ha coinvolto anche il sacerdozio. È questo un tema delicatissimo, che non può affidarsi alle — o aride, o astratte, o passionali — emozionalità aggressive, o alla barbarie giornalistica. A questo proposito viene da alcune parti l'accusa di una (apparente) contraddizione: la chiesa non vuole la discriminazione, ma poi « discrimina » perché non vuole che la donna partecipi al potere del sacerdozio. Dico che questa critica, che non è priva della forma del sofisma, merita alcune osservazioni. Mi permetto di proporle, non certo perché io possegga la soluzione di questo delicato problema, ma perché mi sembrano osservazioni non prive di plausibilità.

Per esemplificare con un personaggio notoriamente, ma non giustamente, elevato a simbolo dell'antifemminismo, san Paolo asserisce che teologicamente parlando non si possono porre differenze tra uomo e donna, a cominciare dal diritto al battesimo, cioè dal diritto alle condizioni oggettive della salvezza. La posizione di san Paolo è interessante, anche se severa: implica il « sacerdozio dei fedeli » nella sua universalità ed estensione, affermato nella sua estensibilità alla donna assai prima che qualche concilio dovesse occuparsene in modo esplicito. Ma spesso San Paolo viene accostato in modo improprio, come — se ne accenna per analogia — la questione del « capo velato ». Portare il velo in chiesa, si dice, è un fatto di costume — e dunque trascurabile —: ma la motivazione era « propter angelos » ed aveva sapore teologico; così come il paolino « non prendere la parola nell'assemblea ». Evidentemente era una situazione di riconosciuta asimmetria rispetto all'uomo, che si legava però al fatto del « non sacerdozio » femminile. Dunque la severità di san Paolo va vista in questo contesto, che per altro *non toglie alla donna niente che le competa essenzialmente.*

Indispensabile dunque aver presente prima di tutto come il carattere « sacerdotale » del sacerdozio dei fedeli investa anche la donna.

Ma la richiesta è quella del sacerdozio ministeriale. E ci sembra chiaro come, a proposito di questo sacerdozio, valga il « modello » che abbiamo cercato di illustrare prima: la partecipazione al potere politico del « cittadino » è stato il modello al quale si sono ispirate le rivendicazioni di certe fasce femminili. Posto ciò, vale il sofisma: l'uomo partecipa al potere; la donna ha uguali diritti che l'uomo; dunque la donna deve partecipare al potere; onde deriva che: se il sacerdozio è un potere, anche la donna deve parteciparvi.

Quello che è profondamente errato in questo ragionamento è l'asserzione che « il sacerdozio » sia un « potere » secondo il significato detto. C'è bisogno di spendere parole? Rinvio a quanto scrive Santa Caterina nel *Dialogo della Divina Provvidenza,* dove il sacerdozio è definito il « ministero del sangue di Cristo » e dove vengono chiaramente identificati i servizi di questo ministero, nonché bollati a fuoco gli inadempimenti di questi servizi, a cominciare da quelli che tendano a trasformare il servizio in un qualsiasi « potere » come comunemente viene intesa questa parola. Se dunque non si equivoca su ciò che è Sacerdozio — non testimonianza soltanto, ma « amministrazione » del Sangue di Cristo — io credo si possa capire la cautela della Chiesa, sin dalle sue origini, nel non conferire alla donna il sacerdozio ministeriale. La donna infatti in seguito al peccato originale ha ricevuto da Dio stesso un dettato che la riguarda direttamente: se l'uomo è caduto dalla dignità che la creazione gli aveva conferito, la donna, oltre che le conseguenze di questa caduta, deve sopportare il dettato di Dio « Egli ti dominerà ». Per esprimerci con le parole di Giovanni Paolo II, l'espressione « Ti dominerà » « indica il turbamento e la *perdita della stabilità* di quella *fondamentale uguaglianza* tra uomo e donna che vale in ordine al diritto alla salvezza. La violazione del peccato originale è violazione di un ordine stabilito da Dio con la Creazione, e comporta questo elemento a sfavore della donna, insieme ad altri elementi che vanno a sfavore dell'uomo. La donna, anche in istato di *natura lapsa* continua nella missione per lei voluta da Dio, d'essere cioè colei che è compagna dell'uomo, l'unica creatura dell'universo grazie alla quale l'uomo non si sente solo: tuttavia nella *natura lapsa,* cioè indebolita dal peccato originale, la gentilezza e la femminilità subiscono uno squilibrio che non la rendono atta al Sacerdozio come « Ministero del Sangue di Cristo ».

Naturalmente, queste osservazioni, del tutto prive di qualsiasi pretesa, valgono all'interno della concezione del peccato originale. Ma la cultura moderna ha rifiutato il pensiero del peccato originale; ha pensato ad una perfettibilità storicamente raggiungibile da parte dell'uomo senza aiuti divini di sorta, in quanto all'origine nega esserci stata presenza divina; dunque ha pensato ad una perfettibilità d'ordine mondano, materiale, di civilizzazione tecnica e non di perfezionamento spirituale; una perfettibilità nella quale il ruolo morale è dettato dal costume vigente; e se il costume vigente è contro la morale cristiana, per la mentalità moderna è la morale cristiana ad avere torto, perché, non essendoci più nessuna verità inalterabile, diventa mutevole anche il concetto di bene e di male che si ha in questo o quel tempo della storia, presso questo o quest'altro popolo. In questo senso *è il progresso così inteso ad esigere anche il sacerdozio della donna, come acquisizione di un potere in più che rafforzi il concetto di uguaglianza.* Le « sacerdotesse » erano diffuse presso molte società pagane e non è strano che uno dei loro tratti fosse la ierogamia: traduzione del « sacrificio » in termini di « femminilità ». La tradizione naturale e storica conferma dunque che il concetto ed il fatto di sacerdozio femminile vale soprattutto in contesti dove la natura umana è confinata entro ambiti « naturalistici ».

Il sacerdozio ministeriale, si vuol dire, *è una chiamata e non un diritto che si possa « rivendicare ».* Se posto in termini di rivendicazione, esso cessa d'esser quello che è, per apparentarsi o addirittura per identificarsi con il qualsiasi diritto che la donna ha acquisito grazie alle mutate condizioni storiche e sociali, e che interessa la sfera delle sue legittime possibilità d'azione. C'è una sapienza profonda nella donna che sa ascoltare la sapienza della Chiesa, la quale non ha ritenuto opportuno affidarle « a ministrare il sangue di Cristo ». E se avvenisse che la Chiesa ritenga di poter mutare questo suo antico avviso, non sarà né dovrà essere per una sorta di cedimento a « rivendicazioni » di una sorta di sindacato delle possibili sacerdotesse. « Rivendicare » il sacerdozio sacramentale è un controsenso: farne oggetto di rivendicazione (femminista!) diverrebbe il segno più certo che la donna non sia « spiritualmente matura » per questa vocazione. Scusandomi per aver messo mano a un tema tanto delicato, chiedo che mi sia consentito di affermare come anche nel sacerdozio la donna debba essere « compagna » dell'uomo: suo aiuto e sollievo, sua collaboratrice e magari opportuno sostegno (*Lc* 8, 1-3).

MARIA ADELAIDE RASCHINI

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

CORNELIO FABRO, *L'alienazione dell'Occidente - Osservazioni sul pensiero di E. Severino*; 1981, pagine 150, lire 5.000.

« Il più autorevole Tomista vivente », in una serrata, puntuale e completa analisi può « affermare a distanza di quasi tre lustri e dopo la quasi raddoppiata produzione severiniana, che è passata dalla temperata produzione milanese in casa dell'Università Cattolica, all'esplosione atea veneziana, ..., che il fondo del pensiero di Severino non è mutato perché il fondamento è rimasto il medesimo: antimetafisico sotto l'aspetto teoretico, anticristiano anzi amorale e ateo sotto l'aspetto etico-religioso ».

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

PADRE SEMERIA, « BREBIS GALEUSE »
I veri « Saggi... clandestini » (1912-1915)

(parte settima)

« EQUIVOCO MORTO-SEPOLTO VIVO »
IL MODERNISMO SECONDO LA « BREBIS GALEUSE » - III

LA TENTAZIONE DELLA DISOBBEDIENZA

Non se ne è mai parlato o lo si è fatto non *ex professo* (1), senza il dovuto impegno. Come se si trattasse di una cosa non importante o, meglio e analogamente a quanto avveniva fino a poco tempo fa a proposito dell'« orribile tentazione » del suicidio, come se in fondo se ne avesse paura...

Eppure è un argomento ineludibile, imposto anch'esso dallo stesso Barnabita fin dal 1910 (2), con parole certo più pacate e meno drammatiche di quelle dalle mille attenuanti patologiche della tentazione del suicidio, ma perciò stesso, a mio parere, più responsabili e più stimolanti.

In un inedito dell'esilio, padre Semeria confessa d'aver provato a lungo — e di provare ancora? — la tentazione della disobbedienza. In una lettera indirizzata ma non mai spedita a «don» Romolo Murri, scritta da « democristo » ma rivelatrice della personalità anche ecclesiastica e religiosa del Barnabita, dopo aver denunciato « l'ipertrofia dell'autorità nel cattolicismo attuale, della strapotenza dei rabbini... volevo dire dei teolo-

(1) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso Semeria*, in « Fonti e documenti », 4, Urbino, 1975.

(2) ID., *ib.*, pag. 257 e ss.

Autorità e libertà nel campo religioso.

Miss Ward fatto la nota scrittrice inglese, torna su quest'argomento in un articolo del Hibbert Journal che riproduce da un suo breve successo. Di cui attorno [illegible] internazionale può [illegible] religioso [illegible] Bergi. Vale la pena di conoscere tutti l'argomenti di tutto il capitolo e tanto sono nuove e [illegible] le osservazioni di questa anima intuitiva — come le donne [illegible] fortemente più degli uomini.

Il problema non si pone se non per chi crede necessaria ed utile alla idea ed [illegible] religioso una [illegible] organizzazione. Gli individui religiosi [illegible] (ancorché immersi religiosi, quelli per cui non [illegible], non [illegible] la vita religiosa che ad [illegible] più profonda e più [illegible]: cioè della [illegible] individuale sono fuori del problema: non [illegible] [illegible] hanno superato. Non è il momento adatto di discutere questo fondamentalissimo problema, mentre [illegible] l'avvertire profondo, che [illegible] [illegible] individuale è [illegible] [illegible] [illegible] il privilegio della coscienza [illegible] [illegible] l'imporre. Viceversa una volta ammessa una [illegible] organizzazione religiosa, il problema

gi ... », costui dice: « ... una certa voglia d'andarcene l'abbiamo provata più d'una volta anche noi...; ...quando quella tal voglia di piantar baracca e burattini s'è impadronita di noi...; ...*dovessimo abbandonare* (il corsivo è mio) il tempio cattolico...» (3).

Sono parole che chiariscono finalmente certe allusioni e spiegano certi fatti. Allusioni che, contenute nel carteggio scambiato da padre Semeria anche con appartenenti al suo Ordine alla vigilia del giuramento antimodernistico nel 1910, e fatti che, come il deposito, avvenuto nello stesso periodo, di una somma di denaro in Svizzera, sono già noti da tempo (4), ma che continuano ad essere — intenzionalmente, per la suaccennata paura?... — ignorati dai biografi irriducibili agiografi.

Queste ammissioni e diverse affermazioni dei *tristia ex Gallia Belgica* degli inediti dell'esilio, impongono alla nostra attenzione il problema della sua obbedienza: introducendoci nell'animo del Barnabita, là « dove il cuore è più cuore », disvelandocene i più segreti propositi, esse ci sollecitano alla rilettura di tutto il pensiero obbedienziale semeriano così come s'è venuto dipanando lungo l'arco di un quarto di secolo circa, dalla fine dell'Ottocento all'inizio degli Anni venti, dalla famosa e più volte edita conferenza *Giovani cattolici e cattolici giovani* del 1897, agli *entrefilets* dell'esilio, al discorso *Benedictus qui venit in nomine Domini* pronunciato a Bologna per l'ingresso del nuovo arcivescovo nel 1921 (5), ancora inedito. Allo scopo di cogliere la portata e di capire il significato del suo *sacrificium voluntatis*, generoso immediato e sostanzialmente completo, e del suo *sacrificium intellectus*, contrastato ritardato e forse mai del tutto convinto.

E per verificare, oltre alla fondatezza delle accuse che gli accaniti antisemeriani muovevano al Barnabita a proposito anche della sua concezione dell'obbedienza, il valore d'un'eventuale sua ennesima palinodia. Padre Semeria non poteva disinteressarsi dell'obbedienza: essa, come « problema dell'autorità della Chiesa, della sua natura, dell'estensione dei suoi poteri e

(3) *Di nuovo Romolo Murri e la Democrazia cristiana*, 8 mezze pagine di vergatina, in cattivo stato di conservazione.

(4) Per quest'ultimo fatto cfr. M. GUASCO, *Lacroix, Semeria, Fogazzaro. Momenti di un'amicizia*, in « Fonti e documenti », 13, *Studi in onore di Lorenzo Bedeschi*, I, Urbino, 1984, pag. 241.

(5) Cfr. più avanti.

Inizio di *Autorità e libertà nel campo religioso* (grandezza naturale).

dei suoi limiti », spiegava il Tyrrell (6), costituì uno dei nodi della crisi modernista (7). Se ne interessò infatti, a più riprese, senza darcene un trattato sistematico e completo, e anche se più da « conferenziere » che da « predicatore ». Spiegherò più avanti questa distinzione che è propria del Semeria: lui le annetteva una grande importanza, in vista di un giudizio critico sul suo pensiero. Ma, come si sa che in pratica essa non venne tenuta presente dai suoi contemporanei e dai suoi critici, così devo costatare che finora non è stata nemmeno avvertita dai suoi devoti.

a) « *Nuovo concetto dell'obbedienza* »?

Il 23 ottobre del 1908, su « L'Unità cattolica » di cui sarebbe diventato direttore l'anno dopo, don Alessandro Cavallanti pubblicava una « nota di alcuni fra i moltissimi errori che nel libro del Semeria brullicano »; al n. 33 di essa condannava insieme con « una nuova teoria dell'ascetismo » anche « un nuovo concetto dell'obbedienza » (8).

Oltre alla solita e da tutti ormai deprecata mancanza di qualsiasi riferimento bibliografico a sostegno dell'accusa, qui vorrei sottolineare anche, nella formulazione della stessa, una non meno evidente e grave genericità: qual è questo nuovo concetto di obbedienza proposto dal Semeria? si tratta dell'obbedienza in generale dei fedeli o dell'obbedienza ecclesiastica? e in quale campo? politico, sociale, religioso? e perché un nuovo concetto dell'obbedienza deve essere per forza di cose condannabile? non ci sono, per l'obbedienza come per tutte le virtù cristiane, diverse modalità di attuazione, nella tensione all'inesauribile ideale donatoci da Gesù, « Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste » (*Mt* 5, 48)? (9).

Il Gentili, studioso tra i più impegnati di Semeria, correda l'accusa n. 33 coi rimandi a *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente* (Roma, 1900, pag. 360) e a *Idealità buone*

(6) « Il Rinnovamento », 1907, I, vol. I, pag. 393 (cito da A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI cit., pag. 213, nota.

(7) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI cit., pag. 213, nota.

(8) ID., *ib.*, pag. 521.

(9) S. MAGGIOLINI, *L'obbedienza nella chiesa*, 1988, pag. 59 e ss.

(Genova, 1901, 123 e ss., 200 e ss.) (10). Questi rimandi non sono gli unici; e non mi soddisfano.

A questi rimandi gentiliani, di cui ho già chiarito il significato e la portata (Renovatio, 4/89), aggiungo, tra le opere semeriane già note, *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva*, del 1902 e di esso, in particolare, il capitolo *Rinnovamento cristiano dell'autorità*, apprezzato già al suo tempo dal padre Genocchi come « uno dei più bei saggi di morale evangelica » (11); il *Quaresimale* cremonese del 1904; il *Pater noster*, nel commento a *Fiat voluntas tua* composto tra il 1913 e il 1914. Dal momento, poi, che la novità semeriana circa l'obbedienza consiste anche nella rivendicazione della dignità umana, fondata sul rispetto della coscienza e della libertà individuali (12), terrò presenti anche i « piccoli libri verdi Le Monnier », nei quali padre Bassi, tra il 1936 e il 1937, ha pubblicato alcune prediche semeriane degli anni 1905-06 su *La libertà, La coscienza, La legge, ...*

E non credo di avere esaurito le ricerche.

Ho detto anche che i rimandi gentiliani non mi soddisfano. Perché non sono sempre puntuali.

Il rimando a *Venticinque anni di storia del Cristianesimo nascente* non è pertinente. A pag. 360, mentre svolge apologeticamente il tema del fondamento naturale della religione, padre Semeria ricorda e sviluppa brevemente il concetto ecumenico, si direbbe oggi, di san Giustino Martire che « avea in tutti i grandi pensatori dell'antichità amato di scorgere l'azione illuminatrice del Verbo ». E non trovo nessun accenno all'obbedienza. Ugualmente non pertinente è il rimando a pag. 200 e ss. di *Idealità buone*: le pagine citate fanno parte del capitolo *Per i monti*, e sono un inno alle Alpi e all'alpinismo, rievocano memorabili scalate al Monte Bianco, al Monte Rosa... (a mio parere, questo rimando non servirebbe nemmeno a « documentare » la teoria semeriana dell'ascetismo, condannata in quanto « nuova » anch'essa al n. 33 nella lista del Cavallanti...). Pertinente invece è il rimando a pag. 123 e ss., sempre di *Idealità buone*, che si riferisce al capitolo *Per i giovani*.

---

(10) A. GENTILI, *P. Giovanni Semeria nella crisi modernistica (1907-1919)*, dattiloscritto, 1985, 2 voll.

(11) C. ARGENTA, *I saggi... clandestini*, Alba, 1967, I, pagg. XLIX-L.

(12) S. MAGGIOLINI, *cit.*, pag 8.

b) *L'obbedienza tra « governo e ossequio ».*

Inizierò di qui a ricostruire il pensiero obbedienziale del Barnabita; con una precisazione cronologica. *Idealità buone* è del 1901, ma alcuni suoi capitoli sono riprese di conferenze degli anni precedenti: quello *Per gli operai* è la riedizione di un discorso pronunciato nel 1895... (13). Il capitolo *Per i giovani,* che ci interessa qui, riprende *Giovani cattolici e cattolici giovani* che, come conferenza, ebbe « larga eco nazionale » (14) nel 1897.

Era dunque appena trentenne (e lo si vede...) padre Semeria quando affrontò per la prima volta, a quanto ne so io, l'argomento dell'obbedienza. E lo affrontò con uno stile, con un taglio particolare, rivelatore dell'idea che egli aveva dell'oratoria sacra. È opportuno che mi soffermi brevemente al riguardo, e dia così la promessa spiegazione della differenza che il Barnabita faceva, almeno relativamente a sé, tra il « predicatore » e il « conferenziere ». Sembra che padre Semeria seguisse metodologie, scegliesse tematiche e stili e provasse sentimenti diversi a seconda degli ambienti in cui parlava, se in chiesa, « dal pulpito », o altrove, a seconda della funzione che svolgeva, se da « predicatore » della dottrina cattolica o da « conferenziere » di idee sue. Durante le conferenze, come per l'appunto in *Giovani cattolici e cattolici giovani,* che tenne nell'Aula Massima della Cancelleria Apostolica e non nell'attiguo San Lorenzo in Damaso dove predicava contemporaneamente il quaresimale, padre Semeria dice di provare « ... un poco di trepidazione, perché è altra cosa annunziare dal pulpito verità che ci vengono dall'alto, ed hanno, per male che si annuncino, un interesse lor proprio ed eterno, altra cosa esporre delle idee più o meno nostre, a cui bisogna dar noi, comunicare il meglio che ci riesca, l'interesse e la vita » (15). Mi pare di capire che il Barnabita in chiesa, « dal pulpito » come *ex cathedra,* si limitava ad esporre la dottrina cattolica, sicura e tradizionale, con un linguaggio adeguato, cioè attento e sempre con una tranquilla consapevole persuasività; mentre nelle conferenze, negli interventi estemporanei, più di una volta profani e comunque « fuori della chiesa », evidentemente perché si sentiva autorizzato e più libero, affrontava le novità e l'attualità, ardiva dire

(13) V. COLCIAGO, *Note bibliografiche,* in C. ARGENTA cit., II, pag. 415, n. 74.

(14) V. COLCIAGO cit., pag. 376 e 404, n. 33.

(15) G. SEMERIA, *Idealità buone* cit., pag. 123.

la sua su argomenti religiosi dibattuti, ricorrendo ad una notevole disinvoltura lessicale, preoccupandosi delle critiche e non dimostrandosi, almeno a parole, del tutto sicuro di sé. Forte di questa teoria dell'oratoria sacra — non so con quanta ragione —, convinto cioè della sua validità, della legittimità della divisione di essa in due aspetti dalle nature e dalle autorevolezze diverse, se come « predicatore » dal pulpito — anche se non lo dice qui — pretendeva apprezzamento ed assenso perché quello che diceva « viene dall'alto », quando si presentava — come in questo caso — solo come « conferenziere », con idee e argomentazioni sue, espressamente invocava « bontà » e comprensione: « ... mi conforta il pensiero che, essendo venuti qui a far opera buona, comincerete dall'essere buoni con me ».

Questa mia interpretazione delle parole semeriane — utilissima come elemento di giudizio del suo pensiero e delle sue intenzioni — è confermata dai quaresimali, dagli interventi « dal pulpito », di quegli anni. Contemporaneamente a *Giovani cattolici* ..., come ho detto, negli stessi giorni del 1897 e nel vicino San Lorenzo in Damaso, alla presenza di dignitari religiosi e civili, padre Semeria predicava il quaresimale e trattava, tra l'altro, della teologia dell'inferno mantenendosi, come ho già ricordato (16), perfettamente in linea con la dottrina tradizionale della Chiesa, anzi sfidando gli avversari di essa; qualche anno dopo, nel 1904 e nella cattedrale di Cremona, durante il quaresimale onorato dalla presenza di mons. Bonomelli e di mons. Lacroix, il Barnabita esponeva la dottrina della libertà nella Chiesa in maniera giudicata dal « vescovo dei modernisti » *très orthodoxe* ... Una decina d'anni dopo, durante l'esilio, in colloqui e, in particolare, in un *entrefilet* pseudonimo, comunque non « dal pulpito », la *brebis galeuse* negava, a motivo della sua esperienza personale, l'esistenza della libertà nella Chiesa (17), ed avanzava, nella difesa del pensiero del Tyrrell, una sua teoria sull'eternità della pena infernale, che avrebbe avuto proprio bisogno di tanta bontà e comprensione, perché, per usare le sue parole, non aveva proprio al suo attivo « tanti moccoli » ... (18). In più, ancora durante l'esilio e sempre da « conferenziere » — non ci si limiti ai « saggi clandestini » banditi dal « pulpito » delle riviste di padre Gemelli ... — padre Semeria non lesina giudizi taglienti e non rifugge da un linguaggio così colorito, per non dire altro, come nella rievocazione di Cam-

(16) « Renovatio », 1, 1989.

(17) Cfr. più avanti.

(18) « Renovatio », 1, 1989.

bronne, da farmi credere che gli piacesse imitare il Machiavelli della lettera al Vettori. A mio parere, il Barnabita visse da oratore sacro « tuttologo » la doppia personalità del « predicatore » — nonostante le restrizioni dell'interdizione — e del « conferenziere », nei significati suddetti, fin dopo la prima guerra mondiale: in seguito, anche per le diuturne sofferenze provocategli dalle critiche su quanto si diceva andasse affermando a Genova, « in conversazioni private, ma non segrete, con singolari », come direttore spirituale, e su quanto si riferiva anche al papa osasse proclamare davanti ai soldati, al fronte e nelle caserme, come cappellano militare del Comando Supremo, diventato a suo dire « altr'uom », scelse (rassegnato? o anche convinto?) di fare il « predicatore », sempre e su tutto, anche fuori di chiesa, in letteratura, in politica, in arte, ... come nel discorso agli universitari bolognesi su Papini nel 1921, in una critica inedita al sonetto del Carducci *Frate Francesco, quanto d'aere abbraccia...*, in una rievocazione anch'essa inedita d'un suo incontro con Eleonora Duse a Vienna, nella demitizzazione della somatolatria fascista, nella presentazione di una mostra d'arte a Milano nel 1925, ..., in parte da me già pubblicati (19).

Nel 1897 padre Semeria trattò specificamente dell'obbedienza in relazione alla formazione del « giovane cattolico e della giovane cattolica » moderni. La sua esposizione, in *Giovani cattolici e cattolici giovani* si divide in due parti, *destruens* e *costruens*. La prima consiste nel rifiuto dell'ideale di un san Luigi stereotipato e antistorico, è un po' impertinente e, per di più, inesatta dal punto di vista dell'analisi storica; la seconda, « ed è qui che comincia una qualche differenza tra il nuovo tipo [d'obbedienza] ch'io vagheggio e quello che ci fu trasmesso », potrebbe considerarsi anticipatrice, per il ruolo che vi viene assegnato alla personale iniziativa di pensiero e di azione (padre Semeria non parla ancora di coscienza). Secondo il trentenne Barnabita l'obbedienza di una volta creava « una gioventù eunuca nel pensiero e nella volontà », perché era una « servitù ». Il « giovane cattolico » tradizionale, « pio, integro di costumi-onesto, e obbediente-docile » non era più adeguato ai tempi, gli mancavano due cose: pur continuando ad alimentare la sua onestà con la preghiera, egli doveva approfondire maggiormente la sua cultura religiosa, per vivere meglio la sua fede e poter difendere la sua religione, e doveva imparare a « pensare con la sua testa e a volere con la sua volontà », di-

(19) « Renovatio », 2, 3, 4, 1988.

sposto a sottoporre a chi di dovere il suo pensiero « se erroneo », e la sua azione « se inopportuna ». Lo stesso discorso padre Semeria faceva per la « giovane cattolica » moderna (pur relegandola, con buona pace dei sostenitori d'un suo « femminismo », al secondo posto e, addirittura, distogliendola dal compito apologetico: « all'apologia scientifica... può sembrare più acconcio il genio robusto dell'uomo... »). La « giovane cattolica » moderna continui pure ad essere « umile, pudica e fervente nella preghiera », — perché non si tratta di « togliere o alterare » certi tratti della figura del giovane cattolico, ma « se mai di colorirli meglio, di approfondirli ancora di più » —, ma impari ad essere « umile, *senza ignoranza,* pudica, *nella lotta,* obbediente, *con una coscienza piena della propria vigoria* » (il corsivo e la punteggiatura sono miei). All'alternativa « o servitù o licenza » che, nella mentalità di allora, secondo il Semeria, sembrava non offrire la possibilità del *tertium,* il Barnabita sostituisce l'obbedienza, ma « l'obbedienza cristiana », quella genuina, non ancora intesa nel suo pieno significato di « virtù che modera ma non comprime, che guida ma non ferma, educa ma non atrofizza... ».

Qualche anno più tardi il Barnabita avrebbe condensato la sua teoria « nuova » dell'obbedienza nel motto, che « scolpiva il suo pensiero », di « né schiavi né ribelli ».

Ecco le parole semeriane del 1897:

> « *Le generazioni che ci precedettero concretarono un tipo di giovane cattolico che... non aveva tutto quello che da una gioventù cattolica oggi abbiamo il diritto e il dovere di aspettarci. Quel tipo vecchio di giovane cattolico era a base di pietà — una riproduzione non del S. Luigi vivo e vero, ma di quel San Luigi un poco artefatto ed unilaterale, che si rispecchia in varie forme artistiche — e la pietà... alimentava quasi unicamente delle virtù domestiche... I forti sogliono essere obbedienti, perché sentono il bisogno di una severa compatta disciplina: l'obbedienza ad ogni legittima autorità non dovrebbe però soffocare nel giovane — ed è qui che comincia una qualche differenza tra il nuovo tipo ch'io vagheggio e quello che ci fu trasmesso — una legittima iniziativa di pensiero e di azione. Corre oggi un pregiudizio ben funesto, che non si dia giusto mezzo tra la servitù e la licenza, che non si possa essere attivi senza sfrenarsi, e non si possa rimanere obbedienti senza divenire intellettualmente e praticamente inerti... Ciascuno di noi deve saper pensare, soper volere — pensare con la propria testa e volere con la propria volontà — pronto sempre a sottoporre a chi di ragione e il proprio pensiero se erroneo e la propria iniziativa se inopportuna. La cosa comincia a farsi, ma lentamente perché è nuova e per-*

ché non è facile...; a molti par mostruoso che dei giovani pensino, o giusto cielo! altrimenti dai vecchi, e che vogliano essi fare qualcosa a cui i vecchi non hanno mai accinto la loro destra. Per avere dei giovani buoni, badiamo a non prepararci degli uomini imbecilli! Ma dunque la rivoluzione, la ribellione?... No; dunque la obbedienza, la virtù cristiana, che modera ma non comprime, che guida ma non ferma, educa ma non atrofizza; che vuol dire da parte di chi comanda: governo, non tirannia, da parte di chi obbedisce: ossequio, e non servitù».

A voler riassumere, per un eventuale giudizio in rapporto alla condanna del Cavallanti del 1908, per il Semeria, nel 1897 e nel 1901, l'obbedienza, sui due versanti, deve essere « governo e ossequio », non può più essere « tirannia e servitù ». Il Cavallanti criticava il « nuovo concetto » semeriano dell'obbedienza...: io innanzi tutto avrei rifiutato la lettura semeriana della vecchia obbedienza, l'analisi storica di essa fatta dal Barnabita, perché inesatta o, almeno, incompleta: davvero la « vecchia obbedienza » era come la descrive lui? davvero essa non ha prodotto che degli imbecilli, e non anche dei santi? Erano davvero tutti « eunuchi nel pensiero e nella volontà » i giovani cattolici delle generazioni precedenti? anche Mario Fani e Giovanni Acquaderni? anche i giovani dell'81, della « Società della gioventù cattolica italiana », che salvarono Pio IX dalle acque del Tevere? Poi avrei manifestato insoddisfazione per l'incompletezza teoretica della « nuova obbedienza ». A me sembra che il trentenne Barnabita ragioni *à jeune homme,* da inesperto. A che cosa se non all'inesperienza sono dovute anche l'assolutezza negativa della *pars destruens* e la genericità della *pars costruens?* l'insistenza-esclusività del discorso antropologico, fatto non solo « dal basso » ma bloccato in basso nell'umano? l'assenza di una teologia dell'obbedienza, cioè il silenzio sulle motivazioni « dall'alto » di essa? Certo, padre Semeria aveva avvertito, all'inizio della conferenza, che avrebbe esposto « idee sue » e con trepidazione, invocando « bontà » e comprensione da parte degli uditori: ma è possibile educare all'obbedienza *cristiana* giovani *cattolici* senza rifarsi alla rivelazione? Come per inesperienza, e non solo ottimismo — quanto giustificato? — nel pontificato di Leone XIII, il Barnabita vedeva già ai suoi giorni il farsi, anche se lento, dell'obbedienza nuova: l'esperienza (o che altro?), quindici anni dopo e sotto il pontificato di san Pio X, gli farà rimarcare ancora maggiormente, più impertinentemente, i difetti della persistente obbedienza tradizionale, e lo porterà ad ironizzare pesantemente, da « conferenziere »..., sull'autoritarismo della curia romana, oppressiva del laicato cattolico anche in campo politico, nell'apologo di « Ninetto e la mammi-

na ». E non ritornerà, per esperienza (o per rassegnazione? e quanto anche per convinzione?), padre Semeria alla « vecchia obbedienza », negli Anni venti?

Non sarei il solo ad insistere sull'inesperienza del Barnabita trentenne: il padre Benedetto Nisser, generale dell'ordine, nel 1896, cioè solo un anno prima di *Giovani cattolici...*, scriveva all'interessato: « [a Roma] si loda il Semeria... lontano. Ha bisogno di esperienza... di maturarsi... era troppo precipitoso nelle sue asserzioni [vedi *pars destruens:* n.d.r.]... sempre sull'orlo... » (20).

c) *L'obbedienza tra « funzione paterna e amore filiale ».*

Se nel 1897, ripetendosi nel 1901, padre Semeria aveva affrontato alcuni aspetti del complesso problema dell'obbedienza e dei difficili rapporti tra l'autorità e « la libera iniziativa di pensiero e di azione », condannando in particolare l'indebita e dannosa mortificazione di quest'ultima, l'anno dopo, nel 1902, si occupa equamente di tutt'e due, dell'autorità e della libertà, collegando l'una all'altra, facendo precedere un « nuovo tipo » di autorità ad un « nuovo tipo » di obbedienza, nel volume *Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva.* Se nel 1898-1901 aveva contrapposto due concezioni cristiane di obbedienza, una « vecchia » deleteria e una « nuova » in formazione, nel 1902 contrappone l'autorità e la libertà cristiana a quelle pagane. Infine, se nel 1897-1901 aveva espresso « idee sue », per le quali chiedeva comprensione, nel 1902, anche perché provocato come dirò, argomenta partendo dalle « verità che ci vengono dall'alto », sviluppa con originalità e attento all'attualità un discorso tradizionale e rifiuta — cosa che non farà più durante l'esilio, quando esprimerà « idee sue » sulla storia delle religioni in un breve saggio ancora inedito — ogni suggestione evoluzionistica in campo religioso.

Nel 1898 Raffaele Mariano — noto storico delle religioni, della cui « conversione » padre Semeria si interesserà nel 1903 (21) —, aveva pubblicato un volume dal titolo *Il primato del Pontefice Romano. Istituzione divina?* Il Barnabita, che ci teneva ad essere ma anche ad apparire aggiornato, anche in que-

(20) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso* cit., pag. 67.

(21) V. COLCIAGO, *Note bibliografiche* cit., pag. 422, n. 95.

sta circostanza come d'abitudine prende le mosse per le sue riflessioni e i suoi interventi culturali dall'attualità libraria. In *Dogma, gerarchia, ...* dedica due capitoli alle idee del Mariano, il IX, *Il Primato di Pietro*, e il X, *Rinnovamento cristiano dell'autorità*. Ci fermeremo prevalentemente su quest'ultimo che suscitò, come ho già ricordato, anche l'entusiasmo del padre Genocchi.

Il Mariano sosteneva che Gesù, a motivo della sua mitezza, non poteva aver istituito nella sua società religiosa un'autorità. Padre Semeria risponde sulla linea dell'apologetica tradizionale, riprendendo il discorso sull'obbedienza, con alcune felici intuizioni precorritrici. Gesù — inizia il Barnabita — ha dato una forma sociale alla sua Chiesa e ha delegato a Simone una funzione d'autorità all'interno di essa; riformatore morale, e non rivoluzionario, Egli non ha eliminato l'istituto del potere, l'autorità, ma ha combattuto l'autoritarismo, ha voluto condannare solo « un certo spirito egoistico fatto d'orgoglio e di sensualità, con cui l'autorità si può esercitare, con cui spesso si esercita...; hanno torto i « neomistici » alla Tolstoi i quali — continua padre Semeria —, ragionando come ragiona il Mariano coi testi del Vangelo alla mano, finiscono per presentarci « Gesù addirittura quale amico e fautore dell'anarchia ... »: « l'individualismo anarchico » non è cristiano, dice Semeria, che conclude: Gesù col suo insegnamento « riconduce l'autorità traviata dal paganesimo alla sua vera, schietta primitiva natura ..., la paternità ».

Ecco le sue parole:

> *« Il disegno del Cristianesimo è appunto questo; restaurare tutto* — instaurare omnia — *saltando, come a dire, tanti secoli di corruzione pagana, risalire alle origini prime e schiette d'ogni sociale istituto. Ora, quel che l'autorità dovesse essere, Dio lo aveva chiaramente insegnato in una autorità che da Lui deriva, non solo come funzione ma come persona: l'autorità del padre nella famiglia... Il padre è l'autorità, sì, ma autorità piena d'amore. La paternità non è dominio, non è sfruttamento, è una funzione umile e non scevra d'assiduo sacrifizio. E così diverrà il potere paterno nella Chiesa, in quella Chiesa che Rosmini definì così bene "famiglia soprannaturale" e dove il capo supremo non avrà altro nome che quello appunto di padre, Papa. Che se un altro titolo una volta sarà vago di darsi questo padre, non si chiamerà altrimenti, memore del precetto di Gesù che col nome di servo, "servus servorum Dei" ».*

Questo per quanto riguarda il rinnovamento dell'autorità.

Ma Gesù, prosegue padre Semeria, ha rinnovato anche l'obbedienza:

> *« Gesù non ha solo liberato l'autorità da ogni ombra di spensierato egoismo, ma noi pure dal giogo di una pagana servilità...: l'autorità serve al bene sociale e i sudditi liberamente la rispettano, figlialmente la amano. Chi comanda non perde la coscienza di tutto ciò che in questa parola "uomo" v'è di umiliante; e chi ubbidisce non dimentica quanto v'è in questa qualità d'uomo di dignitoso. Sugli uni e sugli altri si erge grande la figura di Dio, a cui chi sta in alto del suo comando e chi sta in basso dovrà rendere conto della sua obbedienza ».*

Alla generica rivendicazione della « libera iniziativa di pensiero e di azione » di qualche anno prima, ora padre Semeria aggiunge l'affermazione d'una rivelazione originaria dell'autorità come paternità e la funzione sociale di essa, la condanna dell'autorità come egoismo e dell'obbedienza come servilità, l'identificazione dell'obbedienza col rispetto libero e coll'amore filiale dell'autorità, l'acquisizione dell'umiltà per chi comanda e della fierezza per chi obbedisce, nel richiamo probabile (« laico »? perché rivolto anche ai lontani?) al paolino *superiores invicem arbitrantes* (*Phil*, 2, 3) (« chi comanda non perde la coscienza di tutto ciò che in questa parola "uomo" v'è di umiliante... »), il rimando, spiegazione ultima di tutto, al giudice comune, Dio. Come comincia nel 1902 con le « verità che vengono dall'alto », così finisce, per cui il problema dell'obbedienza nasce e si risolve in Dio, Dio persona che rivela e giudica, Dio alfa e omega. Nel 1897, nel rinnovamento dell'obbedienza, alla « tirannia » dell'autorità contrapponeva il « governo » e alla « servitù » del suddito contrapponeva l'« ossequio »; nel 1902, nel rinnovamento dell'autorità, volendo riportare questa, dopo la degenerazione pagana, « alle origini prime e schiette d'ogni sociale istituto » cioè a Dio, allo « spensierato egoismo fatto d'orgoglio e di sensualità » di chi comanda sostituisce la « paternità », alla « servilità » di chi ubbidisce contrappone « il rispetto libero e l'amore filiale ». Il discorso semeriano si fa, dal 1897 al 1902, da antropologico a teologico, da sociale a morale: la degenerazione pagana dell'autorità non è tirannia, è orgoglio e sensualità, quella dell'obbedienza non è servitù, è servilismo. C'è differenza tra servitù e servilità, anche per padre Semeria? Naturalmente, c'è degenerazione morale: nel « vecchio » giovane cattolico l'obbedienza era come una condizione sociale d'inferiorità, un'umiliazione imposta da una classe all'altra, come una seconda natura, come « la servitù è lo stato di soggezione proprio del servo » (e qui padre Semeria potrebbe anche alludere, rifiutandolo, al *chaos magnum* allora *firmatum* tra clero

e laicato); nella denuncia del 1902, l'obbedienza-« servilità », in quanto « manifestazione umiliante per eccesso di sottomissione o di dipendenza », disponibilità ad eseguire gli ordini del padrone anche iniqui, è una corruzione del suddito.

Alla fine del capitolo, il Barnabita si richiama, per l'obbedienza anche nella Chiesa, al ... *sensus fidelium*. Dice: « Se vogliamo entrar davvero nelle intenzioni del Cristo, e far sì che la realtà vi corrisponda o troppo non se ne disformi, non dobbiamo voler distrutta l'autorità nella Chiesa, ma dell'autorità formarci e nutrire quel concetto che il Cristo ne ebbe: la coscienza viva dei popoli non fu mai né potrebbe essere inefficace sull'anima di quei che ci governano ». Io ci vedrei un'esortazione ai laici per un impegno maggiore anche nel campo della difesa dell'ortodossia e dell'ortoprassi, anche se il richiamo « alla coscienza viva dei popoli [che] non fu mai né potrebbe essere inefficace sull'anima di quei che ci governano » mi fa l'impressione di un masso erratico, di una affermazione gratuita, buttata lì improvvisamente, non necessaria e non del tutto a posto (*quandoque bonus Semeria deerrat* ..., « devia », per l'appunto), a meno che non vi si voglia vedere (ma ci si metterebbe in compagnia dei Cavallanti e dei Colletti, ...) una eco attenuata dell'opinione dei modernisti condannata dalla *Pascendi* nel 1907: *auctoritas* ..., *sicut Ecclesia, ex conscientia religiosa* [*collectivitatis*] *oritur atque ideo eidem subest; quam subiectionem si spreverit, in tyrannidem vertitur* (22).

d) *Il quaresimale del 1904 o della libertà nella Chiesa.*

Nel 1914, durante un pellegrinaggio a Lourdes, padre Semeria si fermò a Moûtiers. Il vescovo locale, mons. Lacroix, rifacendosi ad una sfida che gli aveva lanciata dieci anni prima a Cremona gli chiese: *Referiez-vous votre conférence à Crémone sur la liberté intellectuelle?* La *brebis galeuse* rispose vivacemente: *Non pas certes. Je sais trop bien, à mes dépens, hélas, que la liberté de l'esprit n'existe pas pour les catholiques* ... (23).

Un'affermazione di questo genere, così perentoria ed inequivocabile, ci obbliga ad indagare su quanto potrebbe aver detto padre Semeria, a proposito anche dell'obbedienza, nel

(22) H. DENZINGER - C. RAHNER, *Enchiridion Symbolorum*, 1957, n. 2091.

(23) M. GUASCO, *Lacroix* cit., pagg. 237-238.

1904, nel quaresimale che tenne a Cremona, invitato da mons. Bonomelli dopo che il vescovo di Padova mons. Callegari gli aveva revocato l'incarico.

Accanto alla fonte francese, del Lacroix ospite del Bonomelli, abbiamo una fonte italiana, gli *Appunti* manoscritti dei volonterosi seminaristi presenti al quaresimale (24). Se la fonte francese è sospetta per eccesso (il Lacroix era il « vescovo dei modernisti », dalla vita episcopale piuttosto movimentata), quella italiana non è soddisfacente, per difetto: volonterosi, ho detto, i seminaristi di Cremona ed entusiasti del Barnabita, ma inadeguati alla bisogna. Non mi riferisco tanto (ma bisognerebbe, invece ...) alla forma, compromessa da errori di ortografia e di grammatica, da omissioni di citazioni annunciate come quella agostiniana notissima *in necessariis unitas* ..., da sviste grossolane per cui Gregorio XVI diventa Gregorio XIV e Lamennais diventa Lammenais ..., quanto al contenuto: nonostante la loro affermazione, accettata da alcuni, di aver cercato di « mantenersi fedeli il più che era possibile all'originale, tanto nel pensiero quanto nella veste », i seminaristi di Cremona più d'una volta non convincono.

Comunque, pur con tutte le riserve necessarie, rivediamo alcuni punti delle due fonti, privi ancora come siamo, del testo autentico del Barnabita.

Secondo mons. Lacroix, davanti ad *un auditoire de 3 ou 4 mille hommes suivant assidûment les conférences, et buvant pour ainsi dire ses paroles*, ..., padre Semeria *avait fait une conférence* [il Lacroix parla sempre di « conferenze » anche quando, senza ombra di dubbio, si tratta di prediche « dal pulpito »] *sur la liberté intellectuelle dans l'Eglise catholique*; secondo i seminaristi padre Semeria predicò su *Libertà e Chiesa*, alla presenza anche del Sabatier, del Fogazzaro e di Tommaso Gallarati Scotti (25). Alla fine della predica, mons. Lacroix, richiesto d'un parere, elogiò il Barnabita ma gli fece notare che, a sostegno di una tesi *toute conventionnelle, il avait apporté les arguments qu'on a l'habitude de rencontrer dans les manuels d'apologétique*, ..., che *pour tout autre que lui, la conférence eut étée bonne, excellent même, et surtout très orthodoxe* ..., e che aveva fatto in sostanza un discorso *à jeune homme*, da inesperto, sfidandolo infine a ripetere le stesse cose a distanza di dieci anni...; i seminaristi, nei loro *Appunti* datati 2

(24) V. COLCIAGO, *Note bibliografiche* cit., n. 111.

(25) *Appunti*, pag. 185 n.n.

maggio 1904, ci dicono che padre Semeria, « amico della libertà », volendo « mostrare alla stregua dei fatti l'armonia tra la Chiesa e le tendenze della civiltà moderna », difese il diritto della Chiesa alla libertà, criticò il liberalismo italiano meno liberale nella sua legislazione ecclesiastica della « giovane America », sostenne che la Chiesa, sempre contraria al dispotismo, non si legò mai a nessuna forma di governo volendo riservarsi il diritto di dire a tutti che ogni potere viene da Dio, esaltò il Medioevo, difese la libertà di coscienza, scusò l'Inquisizione, distinse tra libertà e tolleranza rifiutando decisamente quest'ultima in quanto figlia dell'indifferenza, collegò il suffragio universale al Vangelo, ... Ecco alcuni brani che riguardano il nostro argomento.

A proposito della libertà di coscienza:

« ... Noi tutti siamo gelosi della nostra libertà civile e religiosa e molto più lo siamo della nostra libertà di coscienza. Ma quel'è (sic) *l'atteggiamento della Chiesa di fronte a questa libertà. A quali condizioni di fatto è disposta ad accomodarsi? Come l'à rispettata nel passato? Quali pronostici possiamo trarre per l'avvenire?... Occorre premettere, e voi dovete concedermelo come un postulato, che la Chiesa crede di essere, e deve crederci, l'unica e vera società religiosa: voi potete non condividere a questa sua credenza, ma dovete rispettarla: solo in base a questa condizione dovete giudicare la sua condotta, per non ammettere incoerenza ne' suoi principî. La Chiesa appunto per questo che si crede di essere la vera non riconosce né può riconoscere nessun'altra, e rivendica perciò a sé sola ogni diritto morale di esistenza e di protezione. Questo suo diritto si può considerare sotto due aspetti, sotto due momenti diversi: in teoria e di fatto. Certo che chi non conosce la verità, di fatto, non è obbligato ad abbracciarla, ma quel giorno che l'ignoranza cessa, la verità che solo in astratto aveva il diritto di essere professata, ora lo diventa di fatto. Se per libertà di coscienza intendete di essere liberi di accettare o no la verità conosciuta, la Chiesa vi condanna: giacché l'uomo à l'obbligo di aderire alla verità... La prima libertà contraddice ai primi principi di ragione, la seconda alla sua più intima e profonda convinzione* [?]. *Quando parlate di libertà, se parlate di libertà fisica la Chiesa la riconosce, e la consacra... Gesù capì che con la forza avrebbe fatto degli schiavi, ipocriti, e non dei figli credenti... Fedele ai principî la Chiesa à preso una grande cura che nessuno sia indotto ad abbracciare la fede per forza... Gli imperatori avevano voluto imporre colla forza della spada i loro verdetti religiosi e la Chiesa per tre secoli protestò, perché ciò era non solo violenza, ma profanazione. E per tre secoli i martiri non furono solo testimoni della fede religiosa, ma i primi campioni della libertà di coscienza ... ».*

A proposito della Inquisizione:

> *« Lo so, in rozzi tempi del Medioevo la Chiesa à fatto uso della forza per mantenere nella fede i suoi figli o colpevoli o tentati di ribellione. Per un verso è naturale che la Chiesa si serva di ogni mezzo per tenere raccolti i suoi figli, e perciò si possono trovare giusti anche i mezzi coercitivi. Voi stessi per tenere buono un ragazzo ricorrete al castigo: anche i popoli talvolta sono fanciulli e mentre nel professare questi principi son tutti d'accordo, tanto sono naturali, nell'estimazione dell'utilità pratica non si va sempre d'accordo... Questa politica entrò nell'istituzione dell'inquisizione... Gli abusi di un tribunale umano non ànno nulla di concludente contro la religione. Tutti ammettono quel principio di poter usare qualunque mezzo per mantenere fedeli i figli: il quesito di fatto poi non si può proclamare universalmente errato...* [?]*; come possiamo noi giudicare ora epoche lontane? Se uomini d'ingegno legittimavano l'uso della forza, provano che l'umanità allora era ancora fanciulla e perciò legittimo, conveniente l'uso della forza... Certo dobbiamo deplorare e come uomini e come cristiani l'uso della forza..., di certi supplizi, di certe procedure assurde e crudeli: era dovere evitarle, ma era purtroppo, confessiamolo, nello spirito dei tempi... ».*

A proposito della tolleranza:

> *« Oggi dappertutto prevale il regime della libertà, ma più che libertà è tolleranza... Si direbbe che l'attitudine degli stati moderni riconosca gli stessi diritti alla verità che all'errore. La tolleranza ora è necessaria... La Chiesa non fu e non sarà mai disposta a considerarla come principio, come un'ideale* (sic) *desiderabile... Oggi la sua* [della Chiesa] *azione è di reagire contro l'indifferenza religiosa, che rende necessaria la tolleranza di tutti i culti... »* (26).

Sono chiari i richiami al *Sillabo*, specialmente ai nn. 21 e 77 (*Denz.* 1721 e 1777) a proposito della Chiesa come « unica e vera società religiosa, e ai nn. 15 e 80 (*Denz.* 1715 e 1779) a proposito dell'indifferentismo religioso, padre della tolleranza.

In un testo come questo, anche perché poco chiaro (che cosa vuol dire *quesito... universalmente errato*?), quanto c'è di genuinamente semeriano (di uno, cioè, che era abituato a « nitidamente pensare »?), e quanto invece si deve attribuire all'ingenuo sentire cristiano di seminaristi, alla mentalità semplificatrice di giovani studenti (loro sì ragionanti *à jeunes hommes*...), e all'inevitabile riduzione modificatrice d'un'epitome?

---

(26) *Ib.*, pagg. 190-193, 194, 196.

Il giudizio di mons. Lacroix, stando agli *Appunti*, mi sembra inadeguato, per difetto... Gli *Appunti* non servono.

Rimane per tanto da motivare la drasticità della risposta della *brebis galeuse* del 1914: *Non pas certes. Je sais trop bien, à mes dépens, hélas, que la liberté de l'esprit n'existe pas pour les catholiques* ».

Il problema della coscienza, forse affrontato pubblicamente per la prima volta da padre Semeria a Cremona, formò l'oggetto della sua riflessione e della sua predicazione per alcuni anni.

Durante l'avvento del 1906 il Barnabita tiene una serie di prediche in Santa Maria delle Vigne, a Genova, per l'appunto sulla coscienza. Trattandosi di prediche « dal pulpito », egli espone « verità che ci vengono dall'alto ». Forte anche dell'autorità di pensatori particolarmente « moderni », come il Newman, sfrutta il fascino del suo stile abituale, ricco di espressioni che « scolpiscono il pensiero »; avvalendosi dei contributi dei teologi, che stima ancora come « ministri intellettuali del Santuario », difende la « sacralità » della coscienza all'interno della quale « fra la libertà e la legge si fa una specie di sacro connubio », sostiene « l'impero della coscienza, impero legittimo, Evangelo alla mano », afferma che «proprio la base assegnata dal cristianesimo all'impero della coscienza gli [al Cristianesimo] impedisce di degenerare in una miserabile tirannide », dimostra che « l'impero della coscienza non è la negazione di ogni autorità ecclesiastica e civile », si dilunga a spiegare in quale senso la coscienza possa dirsi « spontanea » e quanto debba essere invece anche « formata », scopre « la libertà della coscienza » nell'accettazione, nell'abbraccio da parte dell'anima di una « legge eteronoma: ... perché dopo essere stata accettata e quasi subita per via d'autorità, la morale è abbracciata dall'anima per via di convinzione; dopo essere stata schiacciata come da un peso, l'anima è sollevata come da due ali possenti; e, dopo che l'anima ha subito la eteronomia, respira quando è adulta nella libertà. Attraverso la eteronomia momentanea sale all'autonomia vera... », e conclude: « queste coscienze [educate nel modo suddetto] sono la gloria suprema della scuola cristiana » (27).

---

(27) P. GIOVANNI SEMERIA, *La coscienza* a cura di D. BASSI, 1937, *passim*. Il Cavallanti farà un'accusa al Semeria di sostenere che « La libertà di coscienza è voluta dalla natura del cristianesimo, dalla volontà di Cristo, dall'animo moderno, dal pericolo di provocare l'altrui ipocrisia, dal trionfo della verità » (A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso* cit., pag. 521, n. 31).

Padre semeria, nel 1914, non avrebbe ripetuto anche quello che aveva detto nel 1906?

e) *La tentazione della disobbedienza.*

L'enciclica *Pascendi* e il decreto *Lamentabili* portarono al giuramento antimodernistico. Alla fine del 1910 venne anche per padre Semeria il tempo di giurare.

In questa circostanza il Barnabita visse per alcuni mesi una situazione drammatica di coscienza, che non sembrava offrirgli vie d'uscita; ingaggiò una lotta sulle questioni storico-critiche, che ho già chiamato il suo *Kulturkampf* (28), che non escludeva nemmeno il « suicidio spirituale », cioè l'abbandono non solo dell'ordine religioso, che amava *moltissimo*, ma addirittura della Chiesa, che amava *immensamente*.

Padre Semeria venne salvato dal rispetto che l'autorità ecclesiastica dimostrò per il « santuario della sua coscienza ».

Dal settembre alla fine di novembre scrisse a destra e a manca, chiedendo consigli, cercando alleati: ai confratelli Trinchero, Ghignoni, Vigorelli, ..., a don Casciola, alla Concistoriale, al... papa. Non poteva giurare, in coscienza, ciò che non condivideva; né voleva spergiurare. Si rivela più fine, *subtilior*, di molti suoi interlocutori: è disposto a « non fare l'intellettuale, ma non rinuncia ad essere intelligente », per le formule di giuramento suggerisce « dichiarazioni » (più che « restrizioni »), assicura il « rispetto esteriore », cioè « il silenzio », su ciò che non condivide e « la docilità interiore », cioè la revisione delle sue convinzioni non conformi ai documenti papali, per indirizzarle, « possibilmente », nella direzione tracciata da questi... (29).

A padre Trinchero scrive: « ... Noi vogliamo un maggior trionfo di Dio e di Cristo... Questo non si discute. Ora per questi [*non sarà* questo?] è meglio restare (battendo la via della prudenza) [= giurare con restrizioni mentali: n.d.r.], o andare (ché a questo condurrebbe, credo, la via della sincerità) [= rifiutarsi di giurare: n.d.r.]... Uscire significa cambiare in fondo radicalmente il programma che ci eravamo proposti fin qui, di rinnovare dal di dentro. Io non veggo bene quale posizione

(28) « Renovatio », 3/1988, pag. 466.

(29) A. GENTILI - A. ZAMBARBIERI, *Il caso* cit., pagg. 256-319.

ideale, netta, ... quale somma di scandalo e di edificazione accompagnerebbe il nostro passo ... ».

A don Casciola scrive: « Io le [conseguenze] vedo brutte assai, vedo aperta la strada ad uscire non solo dall'Ordine, ma dal Sacerdozio, uscire nel senso d'esserne cacciato... Che vuole Iddio da noi? Continuare a vivere in un ambiente dove ci si viene via via limitando aria, luce, moto...? Cambiarlo?... ». Pio X, interpellato da padre Semeria come « giudice supremo delle coscienze » con una lettera del 17 novembre (veramente, per il papa è del « 19 novembre »), risponde: « Reverendo Padre, nelle condizioni d'animo candidamente espresse nella sua lettera del 19 nov. Ella può fare con tranquilla coscienza il giuramento secondo l'ultima formula proposta. E augurandoLe ogni bene, Le impartisco di cuore l'Apostolica Benedizione. Li [*non* Lì] 22 novembre 1910. Pius Pp. X » (30).

A padre Vigorelli padre Semeria aveva scritto: « Non io rifiuto ciò che come Cristiano e Cattolico *debbo*, ma mi si chiede quello che come Cattolico *non ho il dovere* e come uomo e Cristiano *non posso* dare »: si trattava delle questioni storico-critiche. Non sembra che san Pio X rispetti la « libertà di pensiero » del Barnabita, meravigliando e disorientando semeriani e antisemeriani, modernisti e tradizionalisti? Padre Semeria, nel 1914 e rispondendo a mons. Lacroix, se ne è dimenticato.

Superato l'ostacolo del giuramento antimodernistico, che aveva messo a dura prova l'obbedienza del Barnabita, si presentò inopinatamente per l'interessato quello dell'esilio. Diciamo subito che in questa seconda circostanza padre Semeria non si pose nemmeno il quesito se « restare » o « uscire »: si comportò, come diceva, da « figlio dell'obbedienza ». Ma, come aveva lottato a lungo prima di giurare, e giurò con particolari « dichiarazioni » accettate eccezionalmente dal papa, così ubbidì dopo aver cercato a più riprese di far valere alcuni aspetti legittimi dell'obbedienza, — quali l'opportunità della promozione e non della mortificazione della persona umana; la *lex* del bene comune, ... —, e ubbidì facendo subito il *sacrificium voluntatis*, ma non subito anche quello *intellectus*. Padre Marchioni mi sottolinea l'affermazione d'un testimone oculare, il padre Mellica, che accompagnò l'esule alla stazione: « ... posso parlare

(30) A. M. MARCHIONI, *Padre Giovanni Semeria: mente e cuore*, in « La Querce », 1983, pag. 9.

con scienza certa dell'*atto di ubbidienza vera*». (31). Certo, si trattò anche di questo, perché è obbedienza anche quella del «suddito che, pur aderendo al comando, non si sente obbligato ad aderirvi interiormente, non perché non vuole ma perché non riesce» (32) (era proprio il caso di Semeria: «se la mia testa è fatta così, non la posso cambiare!»). Fu obbedienza, ma non completa: nel novembre del 1910 gli era stato concesso di giurare in un certo modo, perché aveva promesso di rivedere le sue idee; nel settembre del 1912, quando arriva a Bruxelles, non aveva ancora incominciato a farlo... Procrastinò per anni il *sacrificium intellectus*.

Al padre Vigorelli, che gli notificava improvvisamente il 24 agosto la destinazione di Bruxelles, padre Semeria obiettò a lungo, perché «il mio preciso dovere è di dirlo bel chiaro e ben alto», che l'invio in Belgio era «un castigo», una «misura inutile (uso l'aggettivo più tenue) per Genova, non necessaria per il collegio di Bruxelles», perché «a Genova lavoro, a Bruxelles il mio pane sarà l'inoperosità», ..., «una cosa *ingiusta* e *non utile anzi dannosa* sia all'arcivescovo sia alla Congregazione...».

Ancora padre Marchioni afferma che «i superiori religiosi lo [Semeria] trasferirono a Bruxelles, pur essendo convinti della sua innocenza» (33): a me pare che i documenti non dicano proprio la stessa cosa... Comunque, se così fosse, che dire di questi superiori, e che dire degli «epiloghi» così tenacemente richiesti e abbastanza tardivamente concessi? C'era coerenza in quelli, c'è convinzione in questi?

f) *Il «giovane cattolico» semeriano, quindici anni dopo.*

Durante l'esilio belga, padre Semeria «ritrattò» alcuni aspetti dell'autorità e dell'obbedienza, indirizzandosi a diverse categorie di persone — anche a se stesso... — e a proposito della libertà in campo politico, sociale, religioso, ... Non in prediche «dal pulpito» ma, come nel 1897, esprimendo e cercando di accreditare idee sue in *entrefilets* pseudonimi, destinati alla stampa e ancora inediti, e in soliloqui.

Aveva sempre avuto molto a cuore la gioventù, religioso di

(31) ID., *ib.*, pag. 10.

(32) S. MAGGIOLINI cit., pag. 64.

(33) A. M. MARCHIONI cit., pag. 9.

un ordine insegnante; ed è ai giovani che si rivolge all'inizio dell'esilio e a proposito dell'obbedienza. Lo fa secondo la collaudata tecnica della *pars destruens* e della *pars costruens*; con qualche intemperanza verbale in più, da *brebis galeuse*.

Il saggio *Libertà politica... almeno al laicato* (34) rappresenta la *pars destruens* di questa ripresa obbedienziale; nel contemporaneo *Christiana iuventus*, che ho già pubblicato, troviamo la *pars costruens*.

Il titolo *Libertà politica... almeno al laicato* è completato da (*Mgr. Bonomelli*), evidente destinatario del saggio, almeno intenzionale. È nota la benevolenza del vescovo di Cremona per il Barnabita e si sa che quest'ultimo compose per lui, nel 1904, quel famoso *Memoriale* sul *Non expedit*, « che non fu approvato dalle alte sfere » (35). Firmato *E. Solari* è senza data. Lo attribuirei alla fine del 1912 o all'inizio del 1913; comunque è dei primi mesi dell'esilio, per il richiamo ai « giornali del trust » che, proprio in quel periodo, vengono sottoposti a particolari misure censorie da parte dell'autorità ecclesiastica. La *brebis galeuse* ironizza pesantemente sul « basto di soma messo ai giornali del trust e da loro accettato con riconoscenza... », e parla dell'imposizione della censura, dell'occhiuta presenza di « quattro, diciamo quattro Monsignori, che si daranno il turno di giorno e di notte per sorvegliare l'*Italia*, quella di carta, la cattolica, che si stampa a Milano... ». Ora, il 29 ottobre 1912, a Firenze — ma i documenti sono datati *iuxta Romam* — c'era stata « una seduta dei giornalisti papali » per fondare una federazione, e si era stabilito « che dei giornali del trust si parli per ora meno che si può, eccetto i comunicati che devono essere noti a tutti, e se si vuole parlarne si faccia rilevare a) che distano immensamente dalla dottrina papale in fatto di questione romana, b) che non più possono parlare a nome dei cattolici italiani, c) che la loro sottomissione è oscillante, propria dei cattolici liberali, ... (36). Lo statuto della « Federazione dei giornalisti cattolici papali italiani », di cui ho appena riportato un brano, venne reso noto da Livorno il 9 dicembre 1912, qualche giorno dopo la notifica della *Avvertenza* di Pio X contro i giornali del trust, avvenuta il 2 dicembre (37).

---

(34) Autografo di otto mezze pagine di vergatina, in buono stato di conservazione.

(35) V. COLCIAGO, *Note biografiche* in C. ARGENTA, *I Saggi...* cit., pag. 378.

(36) L. BEDESCHI, *Antimodernismo piemontese*, in « Fonti e Documenti », 9, Urbino, 1980, pag. 49.

(37) ID., *ib.*, pag. 39.

Ho già accennato al saggio *Libertà politica*... nel corso di questo lavoro, quando parlavo dell'apologo di « Ninetto e la mammina »: Ninetto è il giovane cattolico degli anni 1910...; la mammina è la curia vaticana.

Nel 1897, come si ricorderà, padre Semeria aveva definito il « giovane cattolico », educato nell'obbedienza tradizionale, un « eunuco nel pensiero e nella volontà »; aveva rivendicato per lui « una libera iniziativa di pensiero e di azione », nella disponibilità a sottoporre a chi di dovere il suo pensiero « se erroneo » e la sua azione « se inopportuna »; s'era chiesto: « di questi giovani, in cui avremo atrofizzato l'energia del pensiero e della volontà con un ben congegnato sistema di principii di obbedienza malintesa, di questi giovani che ne faremo, quando sarà giunto anche per loro, col maturarsi della virilità, il momento delle opportune ed energiche deliberazioni? »; aveva ammonito: « per avere dei giovani buoni, badiamo a non prepararci degli uomini imbecilli »; e aveva concluso, ottimisticamente, che il nuovo tipo di obbedienza, il nuovo tipo di « giovane cattolico », andavano facendosi, anche se lentamente... Nel 1912-13, il bimbo del 1897 era cresciuto, era diventato fanciullo, giovanotto e finalmente uomo, ma... « imbecille »: continuava ad essere Ninetto per la sua « mammina, dal cuore d'oro, ma dalla testa piccolina »; per la curia vaticana egli continuava a non essere « capace di fare mai veramente nulla di buono da sé »; nelle mani e per colpa della curia vaticana era diventato un « perfetto cretino, uno stupido, un burattino di prima forza ». Non dice, la *brebis galeuse* nel 1912-13, e non le interessava nemmeno riconoscere che il « giovane cattolico » tradizionale era e crescendo doveva continuare ad essere « pio, integro di costumi-onesto, obbediente-docile »: le premeva soltanto affermare ed insegnare a tutti che il laico cattolico, cresciuto, doveva finalmente essere autonomo, fare azione cristiana in politica, e non azione « clericale », perché altrimenti « i preti imbrogliano i laici e i laici compromettono i preti ».

Anche ad una lettura superficiale di *Libertà politica*... ci si accorge subito che padre Semeria aveva presente e lavorava sullo statuto della « Federazione dei giornali cattolici papali italiani », da poco costituita e sostenuta da Pio X. In esso si imponeva alla stampa cattolica la linea politica da tenersi a proposito della « questione balcanica » e del « contegno e del programma della Serbia », a proposito della Triplice da « battere perché sempre in odio alla Roma papale », della Germania e dei « sindacati cristiani già sulla via della ribellione », a proposito del « modernizzantismo » e del « caso Caron ».

Il Barnabita in esilio e da *brebis galeuse* ritornerà ripetutamente, volutamente contro lo statuto?, su tutti questi vari argomenti (anzi, ad un certo momento sembrerà aver abbandonato la teologia, l'esegesi, la filosofia, ..., per la politica): lo vedremo a suo tempo, quando affronteremo l'argomento « padre Semeria e la Democrazia cristiana nell'immediato anteguerra ». Già ora anticipo, condividendolo, il giudizio di Lorenzo Bedeschi: « Le idee, sostenute in tale statuto e accettate da ogni aderente alla Federazione, rivelano la più macroscopica disattenzione della realtà storico-politica sul piano internazionale e sociale oltreché ecclesiale, come l'incomprensione della questione balcanica alla vigilia di diventare la bomba incendiaria di Europa, la difesa dell'antitriplicismo in nome di categorie confessionalistiche mentre sovrastano e avanzano elementi di ben altra natura, l'ostruzionismo ai sindacati cristiani tedeschi..., la critica ad una cosciente responsabilità ed autonomia rivendicata dal laicato cattolico in materia politica » (38). La *brebis galeuse* certamente non fu vittima di questa « macroscopica disattenzione »! Inoltre, padre Semeria reagisce, ho detto, pesantemente allo statuto della Federazione perché viene tirato direttamente in ballo, quando lo si colpevolizza in occasione del « caso Caron »: « È accertato — dice lo statuto — che contro mons. Caron brigarono preti e laici che voglionsi dire cattolici, ma sono clerico-moderati o semeriani » (39).

La versione del Barnabita del « caso Caron » l'ho già fatta conoscere (40).

LIBERTÀ POLITICA... ALMENO AL LAICATO (Mgr. Bonomelli)

Ho conosciuto il figlio stupido di una mamma premurosa. Povera mammina! Aveva un cuore buono, ma aveva una testa piccolissima. Voleva formare alle belle maniere civili e ad altre cose ancora il suo fanciullino, ma si sarebbe detto non lo credesse capace di fare mai veramente nulla di buono da sé. Non s'accorgeva del crescere del bimbo, non s'accorgeva che il bimbo diventava fanciullo, e il fanciullo giovanotto, e il giovanotto un uomo. Per lei era sempre Ninetto. E Ninetto guai se non diceva « sì mammina! » a imbeccarlo, a imboccarlo. A tavola non era ancora cominciato il pranzo che già mammina diceva: « Ninetto: il tovagliolo, mi raccomando, non te lo scordare ». E non era ancora arrivata la carne che già mammina diceva a Ninetto

(38) ID., *ib.*

(39) ID., *ib.*, pag. 49.

(40) « Renovatio », 4/1987.

« Il coltello colla destra, mi raccomando, Ninetto! ». E non era ancora arrivato il dolce di cui Ninetto era ghiottissimo, come tutti i fanciulli, che già mammina diceva: « Ninetto, mi raccomando, pensa anche agli altri ». Né mancava la frase sacramentale: « Beati gli ultimi se i primi sono discreti ». Ninetto non si vestiva senza il consiglio di mammina. Ninetto non aveva altri compagni di quelli infuori che gli aveva scelti mammina; Ninetto non usciva che accompagnato da mammina e per le strade che mammina aveva suggerito e approvato, e dopo molte raccomandazioni: « Ninetto, tieni la tua destra per la strada; Ninetto, attento al tram; Ninetto guarda bene a destra e a sinistra prima di traversare la strada ». Grazie a questo assiduo amor materno Ninetto era riuscito un perfetto cretino, un burattino di prima forza — povero Ninetto!

Io me lo ricordo sempre quando vedo i procedimenti attuali della Curia vaticana coi cattolici tutti un poco, coi cattolici italiani in ispecie. È una pioggia degli ammonimenti i più amorosamente minuti. È la sfiducia più completa. Non è (41) più la direzione morale e religiosa, come non era per mammina quistione di educare Ninetto; è la amministrazione più rigida, più assillante come per Ninetto. Il cattolico italiano non deve fare un passo se non è preceduto, accompagnato, seguito dalla autorità ecclesiastica, non dalla dottrina, dall'autorità ecclesiastica in carne ed ossa. Prima di starnutire, specialmente se sieno in due o tre, se costituiscono una società dello starnuto igienico, devono consultare l'assistente ecclesiastico, il quale non manca di leggere loro una mezza dozzina tra Enoicliche e Motu proprii e Lettere pontificali, non manca di ricordare loro paragrafo per paragrafo le direttive pontificali. Ma poi non ha il dovere di fidarsi di Ninetto, cioè del cattolico italiano, anzi ha il dovere di non fidarsi, e deve sorvegliarlo davvicino mentre starnutisce, sussurrandogli ancora qualche regola più importante; e poi deve chiosar lo starnuto se mai fosse stato fatto male o meno bene, o altri potesse sospettare pur di lontano che fosse stato fatto senza il debito ossequio alla autorità ecclesiastica, alle direttive pontificali. Pare della caricatura, della ironia amara, ed è della *storia precisa*. Basti vedere il *basto* di soma messo ai giornali del *trust* e da loro accettato con riconoscenza. *Quattro*, diciamo *quattro* Monsignori si daranno il turno di giorno e di notte per sorvegliare l'*Italia*, quella di carta, la cattolica, che si stampa a Milano. Figuratevi la gioia, la libertà spirituale e materiale di quei redattori. Eccotili a pensar l'articolo. Voi immaginate che li preoccupi col suo dolce aspetto verginale e materno Madonna Verità? Oibò... hanno davanti quattro spettri, i quattro spettri dei quattro Monsignori, otto occhi per vedere, otto mani per togliere, otto piedi per correre ai ripari, quattro bocche

(41) *Segue* la *anticipato per disattenzione.*

per intimare silenzio. Il giornale diventa ogni giorno più sincero, più spigliato, più interessante.

E perché? Quale è pericolo? Che questi scrittori non facciano la politica che piace al Papa, a Mery del Val, a Bressan, a Mattiussi? Ma che? Il Vaticano non fa politica. Il pericolo è che quei malcapitati scrittori dell'*Italia* inciampino nella eresia, contro il dogma e la morale!! Neanche il catechismo si è più sicuri a Roma che sia conosciuto bene dai cattolici italiani laici, neanche la dottrinetta. Oh generosa fiducia e incoraggiante!

Ma voi dunque negate i diritti della autorità ecclesiastica?! Neanche per idea. Finiamola cogli equivoci. Noi diciamo solo: l'autorità faccia il dovere suo e lasci che gli altri esercitino il loro diritto e si prendano le loro responsabilità. La autorità ecclesiastica è là per insegnare, promulgare i principii, farli penetrare nelle coscienze, come il maestro è là nella scuola per insegnare le regole della grammatica. L'applicazione tocca agli scolari. Sono i cattolici che debbono agire spontaneamente, di loro iniziativa, sotto la loro piena responsabilità nel loro campo; non in chiesa, dove comanda il Sacerdozio, in piazza dove comanda la repubblica (alla latina). Ciascuno a casa sua. Non il laico in sacristia, ma neanche il prete nella Casa comunale. Sbagliano questi laici, contravvengono ai principii e in modi e per forme che essi principii paiono oscurati o oscurarsi nella loro coscienza? e l'autorità ecclesiastica è lì per ammonire se e quando occorre, con quella sovrana qualità che si chiama la discrezione, la prudenza. Predicazione di principii e ammonizione di peccati, ecco i due uffici. Qui invece la autorità in carne e ossa si sostituisce alla iniziativa laica, e l'opera dei cattolici italiani nella vita pubblica non è più come dovrebbe essere una vera e propria azione politica con cristiana cautela e cristiane ispirazioni, provenienti l'una e l'altra da quel tesoro di principii che la autorità ecclesiastica conserva e (42) bandisce; essa diventa una azione *clericale*. Con questo bel risultato che i preti imbrogliano i laici e i laici compromettono i preti.

I preti imbrogliano e si vede ai risultati. L'azione dei cattolici è inceppata, paralizzata, da queste perpetue inframmettenze ecclesiastiche. Vedrete i giornali come vanno ad aumentare le loro tirature! Il fatto è che avevano proceduto bene come giornali fin qui perché avevano fatto da sé sotto la responsabilità di gente che pagava di borsa. E i laici compromettono i preti perché tutte le odiosità che questi giornali dovranno assumersi, le sciocchezze che certo diranno perché ad evitarle non bastano neppure gli otto occhi dei quattro Monsignori, ricadranno sopra i preti, sopra S. Eminenza.

Noi siamo ben lontani da quel sofisma che, per comodità,

---

(42) conserva e *in sopralinea, con segno di richiamo.*

l'*Osservatore Romano* affibbia a quei cattolici i quali mettono francamente apertamente dei limiti alla loro obbedienza. «Voi, dicono i teologi (?) del grave giornale, voi limitate la vostra obbedienza perché è limitata (e qui avete ragione...: e sfido a negarcelo poiché c'è un concilio!) la infallibilità pontificia; ma voi dimenticate che un'autorità per essere autorevole non è necessario sia infallibile, e il Papa continua a essere autorevole anche quando non è più garantita la sua infallibilità». No, non è questo il nostro ragionamento; noi non abbiamo mai preteso che una autorità sia *infallibile* per rispettarla, abbiamo preteso e pretendiamo che sia *legittima* e non solo legittima in genere, ma legittima nella fattispecie del suo comando. Ora per essere *legittima* una autorità bisogna che stia al suo posto, entro i suoi confini. L'autorità del più legittimo padre di famiglia non conta più fuori dei confini della vita domestica; mio padre non può dettarmi legge nel mio *negozio*, se ne ho uno. L'autorità ecclesiastica ha i suoi limiti determinati non dai limiti della sua infallibilità ma dalla sua natura; natura *religiosa*, non dimentichiamolo: e perciò la politica è fuori della competenza dell'autorità ecclesiastica; sono i laici che la debbono fare. Sicuro debbono farla cristianamente e cioè senza urtare i principii cristiani, come cristianamente un cattolico deve fare il commercio senza violare i principii della giustizia. Ma è lui il commerciante che guarda quei principii (predicatigli dai preti) e vi proporziona l'opera sua; il prete è lì al più per ammonirlo quando la sua opera commerciale sia diventata apertamente, scandalosamente cattiva. Il prete gli fa delle prediche e ne riceve la confessione; non gli dà dei pareri commerciali, non gli impone la revisione dei libri o degli statuti sociali per opera del Parroco. Non applichiamo alla gestione politica gli stessi principii della gestione commerciale.

Noi parliamo nel doppio interesse della dignità dei preti e dei laici cattolici perché la madre amorosa e pedante non fa bene a Ninetto, e Ninetto cretinetto non fa onore alla mammina dal cuore d'oro e dalla testa piccolina.

Ci fanno tutti e due una brutta figura.

E. Solari

La *pars costruens* è presente in *Christiana iuventus* (43). In essa padre Semeria, dopo avere di nuovo criticata l'eccessiva clericalizzazione dei cattolici italiani e dopo aver denunciato che il « Cattolicismo concreto » è diventato *ingombrante* perché *invadente e opprimente* in quanto lo si vuole sempre legato al passato (« Il Medio Evo, ancora il Medio Evo, sempre il Medio Evo! »), offre ai giovani, con una certa originalità, traendoli

(43) « Renovatio », 3/1987, pag. 404 e ss.

dalla tradizione religiosa e culturale italiana, esempi di obbedienza. Il Barnabita addita i nostri santi e i nostri grandi: alcuni di questi esempi vennero ripresi poi in altre circostanze; anzi, segnarono l'evolversi della teoria obbedienziale semeriana. San Francesco, « tradizione di genialità poetica, d'amore fervido a tutte le creature, di legge, elevata dall'amore che saggiamente l'interpreta, a principio di libertà »; s. Caterina da Siena, « che ama la Chiesa senza che l'amore le faccia velo alla mente per scorgere, o groppo alla gola per dire a tempo e luogo i suoi mali, le sue piaghe; che ama il Papa come un Padre, ma perciò stesso non sente dinanzi a lui la soggezione un poco ipocrita e interessata del cortigiano, bensì la santa libertà del figlio »; S. Tommaso, « il Domenicano che non condanna ma discute, e stringe in un amplesso, che è d'amore, la fede e la scienza, geloso dei diritti di entrambe, e ha nitido lo stile come il pensiero »; Gerolamo Savonarola, « giunto alla soglia della santità, l'imprudente magnanimo »; Dante Alighieri, « la robusta coscienza che tuona libera e fiera contro le persone, pur rispettando e amando e ossequiando il principio; più libero dello stesso Lutero nel giudizio e nella condanna dei vili, non ribelle come lui all'istituto »; Galileo Galilei, « che traccia con mano sicura i canoni della nostra libertà scientifica di fronte alle prepotenze teologiche, e vecchio e cieco e ridotto a domicilio coatto non abbassa le sue convinzioni scientifiche, non diserta la sua fede religiosa »; A. Manzoni, « che imperturbabilmente sereno proclama il diritto dell'Italia alla sua unità, mentre medita e scrive *Inni Sacri* e *Morale Cattolica*; che vota all'Italia la sua capitale Roma e torna umile fedele alla sua chiesa per pregarvi il suo Dio »; Cesare Balbo, Gino Capponi, Nicolò Tommaseo, ... Luigi Tosti, ..., uomini d'azione e di pensiero, ..., tutti al principio cattolico con più o meno fervore liberamente devoti »; Vincenzo Gioberti, « esule due volte nella terra straniera, così fervido divinatore d'una Italia rifatta e d'un Cattolicismo civile »... Da tutti questi esempi, padre Semeria codifica l'atteggiamento dei cattolici italiani nel motto « né schiavi né ribelli ».

Alcuni di questi personaggi ricorrono emblematici in altri *entrefilets* dell'esilio: san Francesco è ricordato ancora come « l'uomo libero, non lo schiavo ribelle », non « meno cattolico perché poco o punto curiale » (44); Dante è l'anima « sdegnosa che, fieramente irritata colla Curia, è docile a piegarsi davanti al Vangelo e a chi come Francesco lo rivive nella sua imma-

(44) *Il ritorno di S. Francesco, ib.*, pag. 411 e ss.

colata schiettezza » (45); è « la grande coscienza..., che si credeva, si sentiva buon cattolico. Ma chi gli avesse detto che il Papa era il suo padrone, che il Papa era il nuovo Cesare, ah... » (46). Dante è celebrato da Semeria innumerevoli volte durante l'anno centenario 1920-21. Il Barnabita è già diventato « altr' uom », e il Grande Poeta non è più eretto a simbolo del cattolico « né schiavo né ribelle »: cfr. gli inediti *Dante buon cristiano*; *Su e giù per il Belgio*; *Dante nel sonetto di G. Carducci « Dante onde avvien... »*; nella recensione inedita ad un volume di A. Monti (1920) Dante è solo esaltato come « Cattolico, Apostolico, Romano »; nel discorso inedito *Dante e il Papa*, a seguito del documento pontificio del 6 maggio 1921, *In praeclara summorum*, il Barnabita gli rinfaccia di essere stato « accusatore anche ingiusto » (47).

g) *L'ipertrofia dell'autorità e il superamento della tentazione della disobbedienza.*

Sempre nei primi mesi dell'esilio, padre Semeria ritorna sui rapporti tra l'autorità e l'obbedienza in una lettera (48) a « don » Romolo Murri che continuava ad attaccare i democristiani e in particolare Eligio Cacciaguerra ed Antonietta Giacomelli, amici di vecchia data del Barnabita e da lui ricordati anche in altri saggi del periodo belga. Scritta da « democristo », a firma *O. Bianchi*, non mai recapitata al destinatario né pubblicata, è una vera e propria confessione, anteriore ad ogni « epilogo » semeriano conosciuto, illuminante più di ogni altra palinodia perché, a parte alcuni dettagli secondari che segnalerò, è profondamente sincera, disinteressata. In questa lettera, inoltre, padre Semeria ci svela le vere motivazioni della sua vittoria sulla tentazione della disobbedienza, motivazioni spirituali ed evangeliche, da premettersi ad eventuali motivazioni... temperamentali già da altri segnalate, quali l'innata « fedeltà del cane » semeriana..., insufficienti.

Romolo Murri andava criticando la democrazia cristiana, dopo averla lasciata. In una lettera aperta ad Eligio Cacciaguerra, su « Bilychnis », si comportava anche poco... cavallerescamente nei confronti di Antonietta Giacomelli. In questo pe-

(45) *Ib.*, pag. 413.

(46) Cfr. più avanti, *Prezzolini in trappola.*

(47) Autografo, 9 foglietti, a firma *p. Giovanni Semeria.*

(48) *Di nuovo Romolo Murri* cit.

riodo il sacerdote marchigiano, — sospeso *a divinis*, scomunicato *vitando* e... *just married* con Raghnil Lund —, cercava di difendere se stesso e le sue scelte non solo politiche, e di giustificare in qualche modo il suo « tradimento », il passaggio ai radicali, l'essersi candidato al parlamento, l'aver abbandonato il sacerdozio e la Chiesa. Padre Semeria gli scrive tenendo ben presente tutto questo, evangelicamente. Egli non ne vuole giudicare la coscienza, ma gli parla schietto, umile e pietoso. Schiettamente difende l'obbedienza nella Chiesa; umilmente confessa d'aver provato anche lui la tentazione della disubbidienza; pietosamente gli tende una mano: gli ricorda il Vangelo, di cui, è convinto, « don Romolo sente ancora in fondo all'anima nei suoi momenti migliori tutta la bellezza », ripete le parole di Pietro (*Gv* 6, 69), *ad quem ibimus?...*, sottolinea la funzione del lievito (*Mt*, 13, 33; *1 Cor*, 5, 6; *Gal*, 5, 9)..., rievoca la vicenda storica del *pusillus grex* (*Lc*, 12, 32), ...

Certo, ammette — e non solo per captarne la benevolenza — « nel Cattolicismo attuale c'è l'ipertrofia dell'autorità, la strapotenza dei rabbini... volevo dire dei teologi... ma non c'è solo questo... »: ci sono anche i « savi », che hanno del « savio greco » ma che sono « santi evangelici »..., che sorridono dell'armamentario medievale, ..., della sottigliezza rabbinica, e che hanno l'impeto e la luce della carità...; certo, c'è un « bagaglio » medievale che appesantisce la Chiesa, ma come « don » Romolo sa, ci vuole del tempo per sbarazzarcene... Comunque, « c'è dell'altro in casa », nella Chiesa, « e ci adoperiamo, standoci dentro, a renderla più pulita, più arredata, più abitabile... ». « Don » Romolo critica i democristi perché non sanno « essere né con Pio X né contro di lui, né con Carlo Marx né contro. Vogliono l'autorità e la libertà, vogliono l'autonomia e la soggezione... ». Sì, risponde Semeria, noi « vogliamo cose diverse e logicamente contraddittorie, come la autorità e la libertà, il Papa e la coscienza, ..., perché vogliamo la vita e la vita è la conciliazione dei contrari... A chi ci dice autorità per schiacciarci noi rispondiamo libertà; a chi ci dice libertà noi rispondiamo autorità », anche se « un'autorità dispotica in tutti i campi, nel religioso come nel civile, nel civile come nel religioso ci fa paura... ». E il Barnabita non vuole diventare « uno schiavo », essere « un eunuco », ma rifiuta decisamente anche il soggettivismo, l'individualismo alla Tolstoi, espressione patologica della coscienza: « l'io qualche volta è l'io profondo, realizzazione individuale dell'universale, ..., la scelta della coscienza, ..., l'io in cui parla Dio », ma qualche altra volta « può essere anche l'urto dei nervi, ..., l'io posticcio e bastardo, ...: *vae soli!* ».

Nella sua pietà umile padre Semeria indulge esageratamente nella *captatio benevolentiae*, e manipola la cronologia. Per lui « don » Romolo è il « primo maestro » e il « fratello più anziano », colui che l'ha « aperto alle prime aspirazioni democristiane quando era ancora giovanetto liceista... ». Ora, nel 1881-85, quando il Barnabita compiva gli studi liceali, a Moncalieri e a Roma, il Murri aveva... 11-15 anni, e quando il primo pubblicava, tra l'altro, *La questione sociale e la Chiesa*, nel 1893 (49), il secondo non aveva ancora dato inizio alla sua prima attività, il « Circolo Universitario Cattolico », germe della FUCI (1894)... Padre Semeria, nella finzione letteraria, *non bene agit duas personas*: il democristiano in genere poteva chiamare Romolo Murri « maestro e fratello maggiore », ma lui, « giovanetto liceista », no.

Voglio sottolineare anche il rimprovero che Semeria fa a Romolo Murri, « don » o « non don », di essere poco cavalleresco con la Giacomelli. Il Barnabita è sempre molto rispettoso col « gentil sesso », anche se gli nega la robustezza d'ingegno necessaria all'apologetica scientifica...: è complimentoso con miss Maude Petre, come vedremo, con Eleonora Duse nel ricordo inedito d'un incontro viennese, con la prof.ssa Nugent, critica d'arte, ..., oltre che con la regina Margherita e, più tardi, col *devotus femineus sexus* delle sue opere.

DI NUOVO ROMOLO MURRI E LA DEMOCRAZIA CRISTIANA

> Dunque D. Romolo — lo chiamo così senza ombra di ironia. Lo chiamo così perché è il primo nome con cui l'ho sentito annunciare quando giovanetto liceista mi aprii alle prime aspirazioni democristiane e perché, *malgré tout*, quel D. Romolo è rimasto come qualcosa di sacro in fondo all'anima mia, come il nome del primo maestro; d'un fratello più anziano a cui si devono certe primizie indimenticabili — torna ad occuparsi di noi in *Bilychnis*, la rivista di studi religiosi che si fa ogni volta più seria e importante anche per lo spegnersi d'ogni altra luce nostra di libera ricerca (*beati monoculi in regno coecorum*); ed è simpatico come quasi sempre quando scrive, quando scrivendo sfoga tutto il suo animo. Se il simpatico vi pare troppo, dite interessante. Egli si sfoga in una lettera al nostro Cacciaguerra che tratta, in genere, con molto rispetto personale. Perché poi manchi di rispetto nella stessa lettera ad A. Giacomelli non lo capisco: o con il Don o senza Murri potrebbe essere più cavalleresco.

(49) V. COLCIAGO, *Note bibliografiche* cit., n. 14.

Il pensiero della lettera è semplice: la Democrazia Cristiana era una cosa viva, adesso non lo è più. Era viva finché ci fu lui, D. Romolo, e poi divenne un cadavere, non perché se ne sia andato via lui, ma lui andò via, dalla Democrazia Cristiana perché l'idea camminava oltre, e i democristi restavano fermi; mentre lui Murri seguiva l'idea, andava non si sa bene dove, ma certo fuori dalla lega d'ogni azione democratica cristiana. Voi, democristi, oggi (dice D. Romolo) non fate che ripetere il vostro lamento ai cattolici che non vi ascoltano e ai democratici che vi voltano le spalle. Non sapete essere né con Pio X né contro di lui, non sapete essere né con Carlo Marx né contro. Volete l'autorità e la libertà, volete l'autonomia e la soggezione, volete troppe cose in una volta. Decidetevi: e o andate a confessarvi dal P. Chiaudano o venite con me.

Posso aver capito male: il punto e il sugo della lettera mi pare questo. E la lettera è forte. Murri ha ragione, ossia pare che l'abbia. Noi siamo degli sconfitti, siamo una minoranza. Ma strana cosa! Io ricordo che ci fu un giorno un'altra minoranza nel mondo, in una chiesa. La Chiesa d'allora si chiamava Sinagoga, ossia noi oggi la chiamiamo così; ma tra la Chiesa di quel tempo la maggioranza era del Sinedrio, degli Scribi, dei Farisei; e c'era una minoranza ridicola come numero: una dozzina. La capeggiava Gesù di Nazareth, profeta di poco credito allora; e i Greci ridevano di quei dodici giovanotti ch'era riuscito a mettere insieme. E anche loro i poveretti si vergognavano talvolta di essere così pochi... Avevano contro di sé la logica. Alla buonora! « Dentro o fuori — o con Kaipha e contro Dio — o coi Farisei (che erano gli scrittori della *Unità Cattolica* di quel tempo) e contro Mosè ». E invece quel *Pusillus grex* si ostinava a non volere né l'uno né l'altro corno del dilemma. Le cose andarono male assai: il capo Gesù fu scomunicato, ma non a parole, fu crocifisso, e i discepoli ridotti a undici dispersi. Pure quella minoranza ha fatto qualche cosa e aveva ragione. Non al punto di vista logico, per esempio, ma al punto di vista della vita. Anche noi, a chi ci domanda perché vogliamo tante cose diverse e logicamente contraddittorie, come la autorità e la libertà, il Papa e la coscienza, rispondiamo perché vogliamo la vita e la vita è la conciliazione dei contrari. Vivere vuol dire riposo e lavoro, vuol dire mangiare e digiunare, vuol dire veglia e sonno. Vivere nel senso più alto significa essere ciascuno noi stessi e riannodarci ciascuno a tutti, vuol dire conservare e progredire, avere i piedi nel passato e sporgere il capo nell'avvenire. A chi ci dice autorità per schiacciarci noi rispondiamo libertà; a chi ci dice libertà per (50) noi rispondiamo autorità. Un'autorità dispotica in tutti i campi, nel religioso come nel civile, nel civile come nel religioso ci fa paura. Gran Dio, non

(50) *Segue parola illeggibile.*

vogliamo essere schiavi, non vogliamo diventare degli eunuchi! Ma anche una licenza sfrenata, un individualismo assoluto ci fa paura. Sentiamo nelle orecchie il *vae soli*. Il gesto individuale può essere la scelta della coscienza, ma può essere anche l'urto dei nervi; può venire fuori dall'io profondo che è la realizzazione individuale dell'universale, ma può anche venir fuori dall'io posticcio e bastardo. C'è un io in cui parla Dio, ma, c'è un io in cui parliamo troppo noi. Il controllo dell'io mio coll'io altrui, l'arricchimento di quello la mercè di questo, sono cose che si impongono. Questo lavoro d'equilibrio è noioso, è complicato, noi lo sappiamo benissimo. Sappiamo che ci sono degli spiriti semplici che per risposta ad ogni quistione dicono: «Viva il Papa!». Ma è semplicismo anche il dire ad ogni quistione: «Abbasso il Papa!».

D. Romolo nel cattolicismo attuale non vede più che l'ipertrofia dell'autorità, la strapotenza dei rabbini... volevo dire dei teologi. E tutto questo c'è, ma non c'è solo questo. D. Romolo che c'è stato dovrebbe pur saperlo. Nel mio piccolo centro io posso (51) un convento: lì trovo qualche volta un padre dottore, gran baccalario di teologia che mi fa certe zuppe delle sottigliezze aride che parmi non hanno né capo né coda, ma che fossero pur vere mi lascerebbero freddo e vuoto come un sepolcro scavato nel marmo. Ma accanto a lui c'è un suo confratello che sorride di tutto quell'armamentario medievale, ripulito, rinverniciato *(sic)*, medievale sempre, e invece della sottigliezza rabbinica ha l'impeto e la luce, anche la luce della sua gran carità. È un savio ed è un consolatore; ha del savio greco ma è un santo evangelico. La gente va da lui a confessarsi e dorme in piedi quando predica l'altro o per non dormire sta a casa, e quello predica al deserto, e se la piglia coi giovani, coi tempi, col modernismo... poverino! Questo è il rappresentante di quel tal bagaglio che D. Romolo dovrebbe ricordare, quel bagaglio di cui una società vissuta tanti secoli non può disfarsi tanto facilmente, ma che a poco a poco si confina da sé nella soffitta, come il Marx dei socialisti italiani. A noi non piace e non ci fosse altro in casa dovremmo uscirne per trovare del mobiglio utile, ma in casa c'è dell'altro, c'è del meglio, c'è della roba buona. Noi viviamo di questa e per questa rimaniamo nella casa antica, e ci adoperiamo standoci dentro a renderla più pulita, più arredata, più abitabile (51); noi lo lasciamo dire e siamo convinti che un giorno capirà il suo errore. Una certa voglia di andarcene l'abbiamo provata più d'una volta anche noi, D. Romolo, come l'avete provata voi. Noi non vi giudichiamo oggi; non abbiamo autorità per farlo. Avete creduto bene agire così; ma noi quando quella tal voglia di piantar baracca e burattini s'è impadronita di noi, abbiamo sentito l'eco d'una pa-

(51) *Segue una riga illeggibile.*

rola evangelica: *ad quem ibimus?* Da chi andremo? Nel partito radicale italiano. Eh via, preferiamo ancora la Chiesa antica a questa accozzaglia di vecchiumi, la Chiesa cattolica alla sacristia massonica. Dovessimo abbandonare il tempio cattolico andremmo, se mai, nella Casa del popolo non nella Loggia dei politicanti. Voi siete logico nella critica, D. Romolo, ma non siete attraente nella ricostruzione. A noi pare che dobbiate trovarvi così a disagio nella nuova compagnia. Questi radicali non vi dicono proprio niente, se non una gran voglia di arrivare al governo, se non una gran bile contro la Chiesa, se non una gran fregola di imitare la Francia. Io scommetto che D. Romolo ancora oggi ha più veri amici fra noi che fra i radicali. Quanti poveri fratelli comunque pensano ancora a lui accorati, quanti di noi laici deplorando il presente, ricordano con gratitudine il passato e viviamo di certe parole ch'egli ci ha detto in altri tempi.

D. Romolo cita volentieri il Vangelo e credo che ne senta ancora in fondo all'anima nei suoi momenti migliori tutta la bellezza. Nel Vangelo c'è una imagine che mi consola spesso quando conto i miei amici democristiani e li vedo così pochi. Anche il lievito è poco, ma se è lievito davvero fa fermentare tutta la massa. O fossimo lievito anche noi! Ma per far fermentare non bisogna uscire...

O. Bianchi

Mentre rileggo il mio articoletto trovo a caso queste parole di Carlyle: « Stendi le tue mani nel nome di Dio; sappi che la parola *impossibile* non ha posto nel vocabolario dell'uomo valoroso, laddove comandano la verità, la pietà e la voce eterna della natura; sappi che quando tutti gli uomini abbiano detto impossibile e rumorosamente si siano volti ad altra impresa, e tu sei rimasto solo, allora proprio allora, sarebbe giunta la tua ora, la occasione di agire. Ora è la tua volta: opera senza chiedere consiglio a nessuno, fuorché a te e a Dio. Fratello, tu puoi far molto, tu puoi scrivere nel libro eterno (52) una storia, la storia d'una vita (52).

Democristi, scrivete queste poche (52) parole nel vostro cuore. E all'opera. Ma ciascuno dia con abnegazione completa tutto quello che può.

I pochi allora sono falange.

La denuncia dell'ipertrofia dell'autorità, il rifiuto d'un papato czarista, tomista, ..., dittatoriale in politica, in cultura, ..., la richiesta dell'autonomia, l'esaltazione dell'impero della co-

(52) *Segue una parola illeggibile.*

scienza, il richiamo al programma di « né schiavi né ribelli », l'autorità come servizio sono ripresi nel saggio *Prezzolini in trappola,* della fine del 1913, a firma *Un buon cristiano cattolico.*

Giuseppe Prezzolini, di ritorno di Francia, aveva pubblicato su « La Voce » del 25 settembre un articolo dal titolo *Parola di un uomo moderno: V. La disciplina* (53). Ad esso risponde molto vivacemente il Barnabita.

Anche in questo saggio si nota la decisa opposizione del Semeria al programma del Maurras, oggetto specifico di altri « lavoretti » dell'esilio.

PREZZOLINI IN TRAPPOLA

Era l'ultima cosa da aspettarsi: per chi conosce il suo fine spirito Toscano, ma gli è capitata. Già nulla è così pericoloso come il polemizzare; si pigliano così facilmente le abitudini mentali dell'avversario. Prezzolini, così ci narra il suo quinto articolo sulle *Parole d'un uomo moderno,* torna di Francia stomacato, irritato d'un certo Cattolicismo molto francese, molto moderno, che è tutto e solo disciplina — Cattolicismo militarista, buono a mettere gli uomini in fila, a creare la simmetria, più che l'ordine, a tenere a posto — Cattolicismo molto utile socialmente e come tale invocato, voluto, subito.

L'irritazione si capisce ed è giustissima perché il Cattolicismo anche più gretto, quando è sincero ci commuove; la vecchierella che prega la Madonna di Lourdes per il suo nipotino malato non è una figura sublime, civile, no, perché quella preghiera è egoistica, ma la vecchierella è simpatica. Più simpatica quando va alla Messa pensando a Gesù, alla sua Passione, alla sua Morte, alla sua Risurrezione trionfale. Il demonietto critico può agitarsi in noi anche davanti a quella vecchierella; anzi può diventare un *daimon* nel bel senso greco, uno spirito superiore, spirito veramente scientifico, fatto d'amore per la verità e che si chiede fino a qual punto ciò che la vecchierella pensa della Messa e della storia evangelica sia esatto. Quella donna scientificamente vale poco; ma è ugualmente simpatica per la sua sincerità, la sua ingenuità, l'amore verso le idealità più alte incartocciate nei suoi magri pensieri. Viceversa l'uomo moderno che va a Messa perché quel rito è bello esteticamente, oppure è tradizionale in Francia, perché serve a tenere a posto la canaglia e *stop*... si ferma lì, quest'uomo, capisco sia antipatico o pochissimo simpatico. La sua religione è troppo sociale, e quel *sociale* sa troppo di una *socialità* « ad usum delphini », la socialità di chi vuole soprattutto garantiti nella così detta conser-

(53) « La Voce », 1913, n. 39, p. 1165.

vazione sociale i suoi interessi personali, o della sua casta, o anche della sua nazione. E meno male tutto questo fosse detto brutalmente come lo diceva Macchiavelli *(sic)*; ma tutto questo è spesso sottinteso, mascherato, nascosto; si arriva a una certa untuosità religiosa ridicola e nauseante.

E se Giuseppe Prezzolini si fosse arrestato a dirci il suo disgusto di questo Cattolicismo noi non avremmo che da battergli le mani. Ma il Prezzolini non s'è fermato lì; ha fatto dell'altro. Ha glorificato il Cattolicismo di questi signori « assolutistico, cesareo, tomistico » (adopero i suoi efficacissimi aggettivi) per il solo vero e autentico, e come l'unico veramente disciplinatore, almeno a tutt'oggi; perché nell'avvenire egli vede un'altra disciplina tutta nuova, niente cattolica, niente cristiana. Ma oggi o quel Cattolicismo o niente, o quella disciplina (cesarea, assolutista in chi la impone, e quindi bestiale in chi la subisce) o l'anarchia. E addosso non solo ai modernisti, ambigua parola, ma anche ai democristiani coi loro *se*; addosso probabilmente anche a noi modestissimi seguaci ma seguaci convinti e liberi della democrazia cristiana ai quali implica una concezione tuttaffatto diversa del Cattolicismo.

Un Cattolicismo con un papa assolutistico, tomistico, cesareo, certo e lo pensiamo chiaro e lo diciamo forte noi lo respingiamo con tutte le energie della nostra anima. Questo è un fatto e nessuno può saperlo meglio di noi; del resto Prezzolini lo sa e lo ammette. Ma appunto per questo, egli soggiunge, « voi non siete cattolici, il *vostro* che non è *quel* Cattolicismo non è perciò stesso Cattolicismo », e in ciò il Prezzolini è d'accordo coi suddetti Cattolici francesi che gli hanno messo addosso e nausea e bile e lo hanno armato e armano alla lotta, ma intanto gli hanno conficcato ben addentro la *loro* idea del Cattolicismo, lo hanno preso in trappola. E lui c'è rimasto, come un topolino qualsiasi. E grida e strilla, ma è in trappola, e non ci fa molta impressione. « Voi democristiani avete torto, voi non siete cattolici ».

E noi abbiamo la ingenua illusione di conoscere il Cattolicismo un poco meglio dei vari Maurras francesi e dei loro papagalli italiani, per una ragione molto semplice, che noi siamo cattolici, che in chiesa ci stiamo da bambini come in casa nostra. Non c'è di peggio che stare in un ambiente (54) come estranei per non capir nulla o peggio fraintendere quello che vi succede, specialmente quando la vita che ci si vive è un po' complessa, un po', diciamo anche fuori dell'ordinario. Non ci creda teologi il Prezzolini, no, siamo dei buoni cristiani. Niente più. Abbiamo imparato il Cattolicismo e abbiamo conservato il nostro buon senso. In casa non abbiamo mai sentito parlare d'un Papa che sia il padrone, quella parola *Cesare* nel nostro vocabolario non esiste. Abbiamo sempre sentito dire che la Chiesa è Chiesa di Dio, « Chiesa del Dio vivente » ha cantato così bene il Manzoni. E il Papa è il Servo di Dio e non è il

re; è il *padre* dei suoi fedeli; è il servo dei servi di Dio. Così s'è definito da sé un Papa santo.

E noi sappiamo un'altra cosa, che non tutti i Papi sono stati, o sono santi, non tutti i Pastori. Noi non diciamo questo per mancar di rispetto a nessuno, molto meno al Papa vivente. Ma, insomma, di fatto il Papa persona, il Papa uomo, non è necessariamente all'altezza del suo ideale, non lo è anzi mai. In ciò siamo sicuri d'avere lo stesso Pio X dalla nostra: più i Papi persone, i Papi uomini furono buoni più sentirono la loro distanza concreta dall'ideale. Tra i difetti possibili a un Papa ci può essere anche quello di comandare troppo, di comandare male. Alcuni Papi hanno violato la legge della purità sacerdotale, altri possono violar quella della umiltà, della carità. La storia la sappiamo all'ingrosso, la storia non fa paura. Noi guardiamo all'ideale, la realtà ci interessa solo per spingerla, in noi, fuori di noi, verso l'ideale.

Tornando all'ideale, alla tesi, alla teoria l'autorità ecclesiastica in genere, la Papale in specie, la Papale che è la più alta nella Chiesa, la più ecclesiastica fra tutte (54), non è affatto tzaristica (cesarea dice Prezzolini) è anzi il *contrario*. Questo l'ha detto Gesù, e ci permettiamo ancora di credere che Gesù fosse miglior cattolico di quanti Papi persone Prezzolini può invocare; certo conosceva la Chiesa, il Cattolicismo meglio del Maurras, a cui il Prezzolini ha torto di credere troppo. Gesù ha visto i *Cesari* del suo tempo, anche stando fuori della vita politica, ci ha ficcato dentro lo sguardo; superbi, egoisti, sfruttatori, amanti della adulazione. Ha detto ai suoi Apostoli, i futuri Vescovi, e il Papa è vescovo: voi non farete così; voi sarete umili, caritatevoli, il vostro comando sarà un servizio, la vostra autorità sarà una funzione; respingerete le adulazioni come una peste. Ciò non era un distruggere l'autorità, era un trasformarla radicalmente. Di rimbalzo si trasformava l'obbedienza. Restava ma non era più l'obbedienza dello schiavo, era l'obbedienza del figlio; qualche cosa di più e qualche cosa di meno; molto di più e molto di meno; più docilità e meno servilità; anzi tutta docilità, ma servilità niente, zero. Tutte queste cose sono difficili a spiegarsi, perché sono finezze morali. Anche le finezze dell'arte sono difficili a spiegarsi. Ma chi ha gusto le capisce. Noi cattolici le capiamo da bambini, continuiamo a capirle da adulti. Perciò ci sentiamo così poco schiavi del Papa, così liberi di fronte alla sua persona. Sì liberi; c'è un santuario in noi che il Papa tutela e non può violare. Questo santuario è la nostra coscienza. Noi abbiamo sentito certe famose parole di un certo Enrico Newman, che pare fosse un buon cattolico, e questo ci interessa già; che era, a confessione di tutti, anche un buon teologo, questo ci interessa, nel caso presente, anche di più; e

(54) *Seguono alcune parole illeggibili.*

dicono sia stato fatto cardinale dalla Roma storica, empirica, e per questo lo ricordiamo al signor Prezzolini. Egli tiene molto a Roma, è romano, ultramontano, cioè lo sarebbe se fosse cattolico. È il solo cattolicismo che conosce, meglio il solo che approva, che degna della sua alta approvazione. La quale poi viceversa non è sua; Prezzolini si è infranciosato... Se invece di andare a chiedere novelle sul Cattolicismo vero in Francia, si fosse fermato in Italia, se invece di interrogare Maurras, avesse interrogato Dante... Non era un modernista Dante, e non era neanche un povero democristiano, era una gran coscienza però, ... Se avesse interrogato Dante avrebbe avuto una risposta non molto diversa dalla nostra. Si credeva, si sentiva buon cattolico Dante e rispettava il Papa, ma... aveva i suoi ma e i suoi se... Ma chi gli avesse detto che il Papa era il suo padrone, che il Papa era il nuovo Cesare, ah

Prezzolin, Prezzolin che intemerata
Da quella bocca ti saria toccata!

Noi, veda Prezzolini, stiamo con Dante, sicuri di essere in buona compagnia. Proprio ieri Dante ha avuto ancora gli elogi del Vaticano. Noi non sappiamo se tutte le idee di Dante abbiano l'approvazione personale di S. E. il Card. Merry del Val, e quella personale di Giuseppe Sarto. Anzi crediamo di no, perché siamo semplici ma non, speriamo, stupidi. La realtà non ci spaventa; quindi non chiudiamo gli occhi per non vederla, non li strizziamo per vederla... Ma noi sappiamo che il dogma della divinità del papa romano per ora esiste solo nella teologia dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. Giuseppe Prezzolini, edizione italiana della teologia dell'Ill.mo e Rev.mo Mons. Maurras... e per ora questi Monsignori non hanno voce in capitolo.

Un buon cristiano cattolico
col permesso (?) di Mons. Prezzolini.

h) *L'obbedienza come essenza della vita religiosa.*

Tra il febbraio del 1913 e lo stesso mese dell'anno successivo, padre Semeria inviava periodicamente a Genova riflessioni spirituali, che dovevano servire ad animare i convegni settimanali delle dame dell'« Unione per il bene », una delle tante sue iniziative collegate al Vittorino da Feltre. Sono 16 meditazioni che riguardano il *Pater noster*; riunite nel 1932 e pubblicate col sottotitolo *Considerazioni,* costituiscono « una delle migliori operette spirituali del Semeria » (55). Una di queste con-

(55) V. COLCIAGO, *Note bibliografiche* cit., n. 282.

siderazioni, la sesta, tratta il tema *Fiat voluntas tua* (56). Composta dalla *brebis galeuse* in esilio, non ne tradisce il momento né lo stato d'animo.

In essa, dopo aver affermato che il *Pater noster* è « preghiera di tutti..., che procede come una sinfonia celeste, come una divina poesia con un meraviglioso crescendo, ... e che è preghiera dalle finezze di spiritualità sublimi», il Barnabita inizia a commentare il versetto *fiat voluntas tua,* che ne rappresenta « il fondo più fondo, o il vertice più alto ». Lo fa alla luce della preghiera di Gesù nell'orto degli ulivi, *Pater... non mea sed tua voluntas fiat.* Dimostra quanto sia individualista, egoista e per tanto non più preghiera ma bestemmia ogni nostra preghiera di domanda, *fiat voluntas mea* che, pur tollerata « dal Cristianesimo pietoso alla natura umana », non dovesse essere coronata, perfezionata, come quella di Gesù, dal ...*non mea sed tua voluntas fiat*; e quanto sia viva ed efficace la nostra volontà umana quando, morta a sé e rinata a quella divina, collabora ad un piano più ampio, vi collabora principalmente nel momento del *crucifige* e vi collabora attivamente, per cui il *fiat* diventa *faciamus.*

Mentre scriveva questa riflessione da inviare a Genova, padre Semeria, proprio perché convinto che il *fiat voluntas tua* è « il fondo e il vertice » del *Pater noster,* lo meditava per sé e scriveva un inedito anonimo, dal titolo *Vita religiosa,* arrivatoci autografo. I punti di contatto tra le due considerazioni, quella per le dame dell'« Unione per il bene » e quella per sé, sono molteplici, a prova della loro contemporaneità: le attribuirei tutt'e due alla seconda metà del 1913. A mo' di esempio, segnalo che identico, in tutt'e due, è il richiamo al « Maestro Gesù », come identico è il motivo ascensionale del *Pater,* culminante nel *fiat voluntas tua*; che in tutt'e due è presente *Gv.* 3, 34, *meus cibus est ut faciam voluntatem eius...,* portato come conclusione nella prima riflessione e come motivo centrale nella seconda; che alla denuncia della falsa preghiera del *fiat voluntas mea* nella prima, corrisponde nella seconda la denuncia della falsa religione, quella dei Farisei, la quale non serve ma si serve di Dio, contro la quale Cristo ha combattuto; che in tutt'e due è sottolineata la partecipazione dell'obbediente ad un piano più ampio di quello individuale; che l'affermazione evangelica, nella prima, « chi si perde, chi perde se stesso cristianamente, se stesso ritrova... », diventa anelito di anima as-

(56) P. GIOVANNI SEMERIA B., *Pater noster - Considerazioni,* Torino, 1932, pag. 87 e ss.

setata, slancio mistico nella seconda: « Oh davvero perdersi in questo oceano di forza e di luce che è la volontà benefica del Dio vivente; perdersi è un ritrovarsi, umiliarsi è una elevazione, morire, questo è vera vita, darsi senza riserva è un riprendersi con un interesse che sgomenta per la sua grandezza ... ». Nel commento al *Pater noster,* ho detto, non ci sono riferimenti all'esilio, alle pene personali del Semeria; in *Vita religiosa* invece, questi riferimenti, anche se filtrati, ci sono, e riguardano le sofferenze provocate dall'obbedienza e dalle critiche ingiuste e alludono alla tentazione della disobbedienza: « A questa volontà noi, noi religiosi dobbiamo uniformarci..., questo ideale... come tale impone a chi lo vagheggia, ..., delle molteplici rinunzie. È il lato oscuro della vita religiosa, il lato contro cui talvolta ricalcitra la nostra povera polvere, il lato che talvolta ci fa pentire d'esserci donati a Dio, e tenta di ritirare con una mano ciò che abbiamo concesso coll'altra, ritirare nell'età matura ciò che abbiamo dato senza riserve nel fervore degli anni giovanili. È il lato che talvolta arma contro di noi la critica d'uomini anche nobili ma non abbastanza riflessivi ... ».

È un soliloquio. Padre Semeria finge di rivolgersi ad altri ma parla a se stesso. Anche l'indeterminatezza del destinatario (« mio caro amico », « amici miei », « amici cari », « Voi », « Noi », ...) lo dimostra.

VITA RELIGIOSA

Le parole più semplici, o mio caro amico, sono sovente le più espressive. Voi parlando del vostro stato dite, seguendo in ciò il linguaggio comune, d'aver abbracciato la vita religiosa. Questa frase vita religiosa è tutt'insieme la realtà e il programma vostro. Essa implica che voi siete e dovete essere lo specialista della religione.

La società umana progredendo si specializza. Noi abbiamo gli specialisti dell'arte: uomini ricchi di sentimento, innamorati della bellezza, che ne inseguono i luminosi fantasmi, li vagheggiano, li imprimono nelle varie manifestazioni della materia. Abbiamo gli specialisti della scienza, uomini austeri e gravi, affannati da un sogno di verità, di verità pura, intiera, imperante; abbiamo, dovremmo avere gli specialisti della religione. Sono forse stati i primi in ordine di tempo, ma ancora oggi chi lo sa se ne abbiamo davvero e quanti ne abbiamo? L'umanità di fronte a questi uomini specialisti della religione, devoti al culto di Dio nel loro intimo santuario, nella esteriorità del rito, ha avuto due attitudini che paiono contraddittorie: li ha amati e odiati, li ha venerati fin quasi a confonderli col Dio da essi predicato e li ha vituperati quasi come fossero demoni; non c'è lode che non ab-

biano ricevuto, non c'è ingiuria che non abbiano patito. E l'ingiuria, per quanto grossolana nella forma, moveva in fondo dalla coscienza, dal riconoscimento della grandezza della missione che questi specialisti si arrogavano e s'arrogano.

Oggi è l'ingiuria, la diffidenza, il sospetto che prevale. Gli specialisti della scienza e dell'arte sono cresciuti nella pubblica estimazione, gli specialisti della religione sono diminuiti. Del quale fatto le cause sono molte, ma oggi importa che noi religiosi domandiamo a noi stessi: quale possa essere in ciò la parte di nostra responsabilità. L'umile attitudine al *mea culpa* è l'attitudine più cristiana, e del resto i difetti nostri sono quelli a cui noi possiamo più facilmente riparare. Non avremmo noi in noi medesimi, nel nostro pensiero, nella nostra condotta rimpicciolito quella cosa sublime che si chiama la religione? I maggiori nemici della giustizia sono talvolta gli uomini che la rappresentano, perché la rappresentano male, perché rappresentano una giustizia non giusta, una giustizia gretta, pedante, feroce. Non saremmo noi, senza volerlo, i nemici, i diffamatori (57) della religione col falso nostro modo di intenderla e viverla? Come tutte le cose delicate e fini la religione va soggetta e molto facilmente soggetta a pervertimenti. È facilissimo scambiare la realtà della religione colla sua apparenza, i detriti e le degenerazioni colla sua sostanza; è difficile elevare noi all'altezza del principio religioso ed estremamente facile deprimere quell'altezza alla nostra miseria.

Per fortuna della vera religione noi abbiamo un Maestro, il Maestro in Gesù: guardare a Lui è trovare la formola di ciò che dobbiamo essere e fare noi. C'è una formola di vita religiosa, o religiosità, che Gesù ha combattuto — nella lotta contro della quale anzi può dirsi ch'Egli siasi esaurito —: è il Fariseismo. Il Fariseismo è la religione che sfrutta Dio. Il Fariseismo si serve di Dio. Se ne serve per far bella figura, se ne serve per dominare, se ne serve per riuscire nei suoi negozii. Grida: *Signore, Signore,* ma per avere Dio a sua disposizione. La sua vita religiosa lascia il Fariseo psicologicamente immutato: da questa vita, da questo commercio con Dio egli esce sempre quale vi è entrato. Colla stessa superbia, colla stessa avarizia, qualche volta colla stessa sensualità; anzi, anzi ne esce peggiore. Perché la religione come l'intende e la pratica, legittima, coonesta, nutre queste passioni. Il Fariseismo è più frequente di quel che si pensa, è eterno, possiamo caderci, se non sempre, qualche volta anche noi. Ed è contro questa pseudo religione di parecchi religiosi che si rivolgono conscii od inconscii coloro i quali della religione in genere dicono ogni male possibile.

Ma a questa religiosità che si serve di Dio, che abbassa Dio al livello umano, umanizza Dio, — Gesù ne ha contrapposto co-

(57) diffamatori *lettura incerta per macchia d'inchiostro.*

me unica vera, un'altra, che fu la sua, deve essere la nostra, amici miei — la religione che serve Dio, che s'immola a Lui. È la religione del *Pater noster*, la cui spirituale ascensione culmina nel *Fiat voluntas tua*. Ricordate, amici cari, la formola di Gesù: l'uomo carnale materiale *vive* di pane, di companatico, vive di *cibo*: ebbene anche Gesù, il religioso per eccellenza, il religioso tipo, lo ha il suo cibo, qualcosa di cui vive. Cogliamola sul suo labro divino e umano la formola schietta della vita religiosa: il mio cibo è fare la volontà di Dio. Si può questa volontà divina, legge suprema e profonda dell'universo, si può subirla a malincuore, ci si può reagire — o rassegnazione o ribellione —, ci si può abbandonare passivamente, fatalisticamente come fanno i mussulmani. Niente di tutto questo è religione; religione è l'abbandono operoso e attivo ad essa, un abbandono che bisognerebbe piuttosto dirlo ed è un abbraccio. L'anima è religiosa a misura che questo abbraccio della volontà di Dio è forte, generoso, spontaneo.

Fare la volontà di Dio: non si capisce tutta la bellezza di questa formola se non si rettifichi e s'innalzi (58) in noi, o amici, anche l'idea di Dio; che cosa vuole Dio? qual è la volontà sua nel mondo e nella umanità? Ma noi lo sappiamo dalla storia, lo sappiamo da Gesù. Nella storia è visibile una volontà di bene, d'ogni bene, d'un bene progressivo. La volontà di Dio è verso ogni verità, ogni giustizia, ogni effusione d'amore. Ma Dio vuole una verità sempre più luminosa, Dio vuole una giustizia sempre più vasta ed esatta, una bontà sempre più generosa. La volontà di Dio è la santificazione, cioè la elevazione, e la elevazione dignitosa e felice del genere umano.

A questa volontà noi, noi religiosi dobbiamo uniformarci con una generosità più intiera, più esclusiva. Dio esclusivo, perché questo ideale è assorbente di sua natura, per necessità; come tale impone a chi lo vagheggia, a chi se lo propone, delle molteplici rinunzie. È il lato oscuro della vita religiosa, il lato contro cui talvolta ricalcitra la nostra povera polvere, il lato che talvolta ci fa pentire d'esserci donati a Dio, e tenta di ritirare con una mano ciò che abbiamo concesso coll'altra, ritirare nell'età matura ciò che abbiamo dato senza riserve nel fervore degli anni giovanili. È il lato che talvolta arma contro di noi la critica d'uomini anche nobili ma non abbastanza riflessivi. Questo lato fu intuito da tutte le religioni quando hanno messo tra i loro riti il sacrifizio, fu espresso con energia di termini antropomorfici quando si parlò, nelle scritture (59) dei Profeti, di un Dio geloso. Ma non è sacrifizio di morte, è sacrifizio di vita, Dio, lo ha detto Gesù, non è *Deus mortuorum sed viventium*.

C'è in questa dedizione completa di noi stessi, esclusiva di

---

(58) s'innalzi *lettura incerta*.

(59) scritture *lettura incerta*.

noi stessi, alla volontà santa di Dio, alla verità, alla giustizia, un segreto e un fervore meraviglioso di vita. Morti noi possiamo sembrare esteriormente a chi con esteriorismo superficiale ci interroga e ci guarda; morti perché non abbiamo, non dobbiamo avere, non vogliamo né ardore di concupiscenza, né curiosità frivole, né sete di interessi materiali. Ma, come d'inverno la morte apparente della natura è concentrazione intima di energia, così è di noi: viviamo tanto più collo spirito quanto più mortificati nella carne, viviamo all'eterno quanto più insensibili al flusso delle cose temporali.

Ma viviamo già da ora. La vita piena certo la aspettiamo poi e altrove, ai confini del tempo, oltre il visibile, lo sperimentabile. Ma non attendiamo questa vita futura in una morte presente, attendiamo la vita nella vita; la attendiamo intiera pregustandola iniziale. Vita piena non solo di fervore ma di dignità, di grandezza.

Fare la volontà di Dio significa diventare i suoi collaboratori. Chi di noi non sente tutta la grandezza di chi pur essendo piccolo è chiamato da un grande a parte dei suoi consigli? Non abbiamo noi talora invidiato quelli che poterono collaborare alle imprese famose di libertà nazionale, di progresso scientifico, di rivendicazione sociale? L'anima veramente religiosa è la cooperatrice del disegno più vasto e più sicuro, il disegno che abbraccia non un angolo dell'universo o un momento della storia, ma la vastità del cosmo e la perennità di tutti i secoli; disegno il più contrastato e il più vittorioso; disegno non finito mai e via via attuato sempre. Oh davvero perdersi in questo oceano di forza e di luce che è la volontà benefica del Dio vivente: perdersi è un ritrovarsi, umiliarsi è una elevazione, morire, questo è vera vita, darsi senza riserve è un riprendersi con un interesse che sgomenta per la sua grandezza.

Di queste anime religiose così altamente e così generosamente tali, ha bisogno la nostra società e nell'atto stesso in cui pare bestemmiarle e maledirle le invoca. A voi amici miei l'essere di questo numero, a voi per il bene della società, a voi per la gloria di Dio, a voi per il vostro medesimo benessere. *A la guerre comme à la guerre.* Non c'è nulla di peggio al mondo, specie di fronte a certi ideali, che le esitazioni, le cose fatte a mezzo; in guerra o vili o prodi. Il prode ha la soddisfazione della vittoria, del dovere compiuto, il vile almeno salva fuggendo la pelle. Ma chi non sa né fuggire per sé né combattere per gli altri?... Così nella vita religiosa. Dandovi a Dio per metà non avrete né la gioia superficiale del mondo né la gioia profonda di Cristo. Diamoci, amici miei, a Dio, a Cristo, agli ideali sublimi che essi rappresentano con tutta la nostra energia. Tuffiamoci in questo mare... Un tuffo energico, risoluto è il principio della (60), della forza?

---

(60) *Lacerazione nella carta.*

Tra gli accusatori di padre Semeria c'era anche chi lo criticava perché quando parlava di Dio non parlava della Chiesa, quando parlava della Chiesa non parlava del papa... Qualcuno, dopo aver letto *Vita religiosa* potrebbe allungare la lista degli esempi di questo atteggiamento semeriano.

È un fatto che Semeria privilegia il rapporto con Dio, nell'ubbidienza per evitare tirannia e servilità, nell'umiltà per mantenersi « magnanimo » (cfr. *La Madonna di luglio*, 1928, dall'autografo).

Della Chiesa, del papa, dei vescovi, dei superiori in genere e della obbedienza dovuta a loro padre Semeria parla nel saggio seguente.

i) *L'obbedienza « magnanima », cioè giusta e dignitosa.*

Nel luglio del 1913 si tenne a Parigi un convegno internazionale in cui si parlò dell'autorità e della libertà nella Chiesa. A questo convegno intervenne e prese la parola anche miss Maude Petre, che pubblicò poi il suo discorso sull'« Hibbert Journal » (settembre 1913).

Padre Semeria volle commentare il pensiero della Petre, tra la fine del 1913 e l'inizio del 1914, dandoci, per quanto ne sappiamo noi, l'ultima sua riflessione sull'obbedienza. Forse è la riflessione più completa.

Il Barnabita descrive efficacemente la fenomenologia dell'« individualista » o « anarchico » e dell'« obbedientista »; all'ennesima denuncia dell'ipertrofia dell'autorità nella Chiesa aggiunge quella relativa all'« orribile mania della certezza » di coloro che invocano sempre nuovi atti dell'autorità pontificia; vede qualche aspetto positivo anche nell'« eccesso di energia » con cui viene esercitata l'autorità nella Chiesa e nell'eccesso di obbedienza di coloro *qui ruunt in obsequium*; dal contenuto della famosa lettera di Sant'Ignazio ai Gesuiti del Portogallo deduce la distinzione tra l'obbedienza militare, prussiana, e quella religiosa e di quest'ultima mette in risalto l'interiorità e la funzione liberatrice collegandola alla coscienza; prospetta con franchezza la difficoltà pratica di discernere con rettitudine la coscienza da seguire, se quella del superiore, « che è presunta generalmente più vicina a Dio, più altruistica » o la nostra; invoca umiltà e circospezione; difende la moralità anche del « no »; ipotizza lo stesso trionfo finale per « magnanimi

ribelli » e per « magnanimi sottomessi »; definisce il Cristianesimo « sintesi armonica di libertà e di legge », e a questa « faticosa sintesi invita le anime conscie di ciò che ogni vita superiore implica in sé di contrasti, esige dai suoi casti amanti di delicatezza squisita e di sforzo generoso ».

AUTORITA E LIBERTA NEL CAMPO RELIGIOSO

Miss Maud[e] Petre, la nota scrittrice Inglese, torna su questo argomento in un articolo dell'*Hibbert Journal* che riproduce del resto un suo breve succoso Discorso all'ultimo Congresso Internazionale per il Progresso religioso tenuto a Parigi. Vale la pena di conoscerlo tanto l'argomento ch'esso tratta è capitale e tanto sono nuove e semplici le osservazioni di questa anima intuitiva — come le donne lo sono facilmente, più degli uomini.

Il problema non si pone se non per chi crede necessaria ed utile alla idea e al sentimento religioso una proporzionata organizzazione. Gli individualisti assoluti (anarchici) in materia religiosa (61), quelli per cui non si può, non si deve vivere la vita religiosa che nel segreto più profondo e più incommunicabile *(sic)* della coscienza individuale, sono fuori del problema: o non ci sono giunti o l'hanno superato. Non è il momento adesso di discutere questo fondamentalissimo problema, ma non sarà temerario l'avvertire, passando, che la soluzione rigidamente individualista è ben lontana dal godere il privilegio della evidenza, l'evidenza vittoriosa, che s'impone. Viceversa una volta ammessa una istituzione, organizzazione religiosa, il problema dell'autorità e della corrispettiva libertà è fatale, inevitabile. Niente religione senza società sarà un problema; ma niente società, religiosa o civile, senza autorità è un assioma. Quale autorità? di che foggia? come intesa? come rispettata? *that is question.*

In secondo luogo l'autrice ammette subito che nella Chiesa Cattolica il principio d'autorità è attuato con una energia tutta speciale, con *troppa* energia, non ha paura di dirlo: perché temere la verità[?]. Perciò stesso nell'ambiente cattolico si sperimentano, come non si sperimentano altrove, gli inconvenienti dell'autorità religiosa, spinta ai suoi limiti estremi; ma, osserva acutamente l'autrice, se ne sperimentano anche i vantaggi, quelli che ci sono, se ci sono, come per i non-individualisti è sicuro. Come si può uscire da questo dispotismo in cui degenera l'autorità religiosa fra di noi? E prima ancora di cercare il rimedio, la terapeutica qual è la causa, l'etiologia, del dispotismo religioso nella società cattolica?

Intorno alla causa o cause del dispotismo in cui degenera

---

(61) religiosi *il ms.*

praticamente oggi nella Chiesa cattolica (62) la necessaria autorità religiosa la Petre fa una riflessione giustissima. I soliti spiriti semplici, che amano le soluzioni spiccie *(sic)*, se la pigliano con la superbia, la prepotenza di quelli che comandano; essi, i pastori, i reggitori per loro vizio proprio spingono i sudditi alla servitù (invece della giusta e dignitosa obbedienza). Ma questa medaglia dolorosa ha anch'essa il suo rovescio: accanto ai pastori che spingono i sudditi alla servitù ci sono i sudditi che spingono i pastori alla esagerazione dell'autorità, al dispotismo. C'è della gente che nasce col bisogno di essere guidata, appoggiata, limitata (63) dal di fuori e dal di sopra: *ruunt in obsequium* direbbe Tacito. Hanno bisogno di molte regole, di regole minute, regole intimate loro con piena sicurezza; hanno quella che un autore francese chiamò con troppo spirito l'orribile mania della certezza. Questa psicologia esiste in basso, nella folla, come certo esiste o può esistere in alto la sete del dominio. E non tutta, non sempre, è spregevole questa psicologia, perché quelli che invocano sempre nuovi atti dell'autorità Pontificia, quei cattolici che vorrebbero un decreto della Commissione biblica a colazione, un'Enciclica a pranzo, un avviso del Card. de Lai a merenda, e un Breve Pontificio a cena ogni giorno, oltre al bisogno egoistico della certezza, sentono il bisogno nobile della devozione, della consacrazione, del sacrifizio individuale alla causa comune — vogliono immolarsi. La psicologia degli *obedientisti* non si potrebbe rifare con acutezza più equa. Chi ha qualche famigliarità con certi circoli fanatici ne può rendere testimonianza (64).

E il rimedio? Una riduzione quantitativa, pensano sottovoce o dicono forte molti. Papa e vescovi comandino un poco meno, e ci sia meno da obbedire, in conseguenza, per noi. Pannicelli caldi, soggiunge M. Petre, come tutti i rimedi *(sic)* quantitativi, rimedii empirici, direbbe B. Croce. Papa e vescovi comandino *meglio* e *meglio* obbediscano i fedeli, ecco il vero rimedio, qualitativo. E di che qualità debbano essere autorità e obbedienza nella Chiesa la Petre lo domanda a S. Ignazio, con un gesto che può sembrare paradossale e non è. S. Ignazio di Lojola per quanto abbia accentuato il principio d'autorità non lo ha snaturato, perché santo, perché, come tale, imbevuto di spirito evangelico. Egli in una celebre Lettera ai suoi religiosi in Portogallo, proclama che l'autorità viene da Dio e l'obbedienza deve guardare non alla persona del superiore e alle sue qualità ma a Dio — che essa obbedienza deve essere umana, cioè non puramente meccanica, esteriore, ma interiore, volitiva e intellettuale — che il suo scopo è di unire i fratelli tra loro e in Dio,

---

(62) nella Chiesa cattolica *in sopralinea.*

(63) limitata *lettura incerta.*

(64) rendere testimonianza *nel margine superiore, con segno di richiamo.*

creare la divina fraternità delle anime. Donde l'a. ricava la differenza profonda tra la obbedienza religiosa e la militare, che è più e meno severa dell'altra. L'autorità militare non pretende regolare altro che i gesti del *burattino* — chi rammenti il famoso passo Prussiano non troverà esagerata l'immagine: protesti pure, si ribelli, rimanga estraneo l'uomo interiore, il militarismo non se ne preoccupa. Il suo obiettivo è l'uomo *sociale*, non l'uomo morale. Viceversa la autorità religiosa; ma quella *interiorità* che rende l'obbedienza religiosa più profonda, più nobile, la rende anche più libera, anzi libera, perché libero è lo spirito: allo spirito non si può comandare ciò che non è spirituale. « Non è egli evidente, scrive M. Petre, che quando la ragione, facoltà eminentemente autonoma, retta da sue proprie leggi, quando la ragione non può marciare, la legge cessa dall'obbligare (come la stessa Lettera ignaziana ammette quando parla della legittima resistenza della coscienza); e che quando la volontà cessa di trovare nel comando del superiore quell'unico elemento che essa vi cercava abbracciando il giogo dell'obbedienza, cioè il mezzo di donarsi a uno scopo più vasto del puro tornaconto individuale, tocca il limite della sua obligazione *(sic)* e deve di nuovo dirigersi da sé? ».

Il vedere nel superiore non la persona colle sue buone o cattive qualità, ma il *simbolo* del principio toglie alla obbedienza ogni ombra di adulazione, e all'autorità il sapore del dispotismo. Il superiore non è più uno scopo, è un semplice mezzo al fine di una vita più universale e più alta. Tenendo d'occhio tale finalità noi possiamo dire che è legittimo ogni atto dell'autorità quando vi tende, illegittimo quando se ne distoglie e ce ne distoglie (65).

Ma chi giudicherà questo? È il terribile quesito della vita pratica morale, quesito che la nostra coscienza è chiamata a risolvere. E bisogna essere ben sicuri per pronunciarsi in nome della Autorità divina contro la umana, in nome della propria coscienza contro il verdetto di un'altra coscienza che è presunta generalmente più vicina a Dio, più altruistica, della nostra — la coscienza del superiore — ci vuole sì molta umiltà, molta circospezione; ma, infine, non si può dire *a priori* che sia *morale* solo il *sì* della coscienza individuale alla sentenza del superiore; può talvolta essere morale, buono, nobile, eroico anche il *no*: il *no* di Gesù ai Sacerdoti del suo tempo, il *no* degli Apostoli alle intimazioni del Sinedrio, il *no* di Paolo alla condotta di Pietro. È l'ispirazione a cui si obbedisce che decide; il *sì* come il *no* del suddito possono essere immorali quando sono ispirati dal tornaconto personale, la paura del Superiore e della sua forza, l'amore del quieto vivere — il *no* come il *sì* possono essere, sono morali quando li ispira il desiderio di una più in-

(65) (a capo) *nel margine sinistro.*

tensa vita *sociale*, il bene della umanità. E gli spiriti intransigenti hanno ben torto di scordare che anche il *no* può venire da tale ispirazione magnanima; ma hanno torto i liberali, gli spiriti che si credono e si dicono tali, di stabilire quasi *a priori* che il *sì*, il gesto obbediente, non possa uscire da sorgenti altruistiche. Chi disprezza e condanna tutte le sottomissioni, come chi condanna e disprezza tutte le resistenze, commette lo stesso errore: un giorno troveremo in Dio vicini, grazie alla identità della loro ispirazione sociale, altruistica, magnanimi ribelli e magnanimi sottomessi.

Tale la intonazione nobilissima dell'articolo di Miss Maud[e] Petre. Essa non ha dovuto uscire dal Cristianesimo vero e vissuto, il Cristianesimo dei Santi per trovare una parola luminosa e buona su uno dei più pungenti problemi d'ogni tempo, ma più dell'ora presente, mentre a un innegabile trasmodare di licenza parecchi paiono non saper altro contrapporre che un eccesso dispotico d'autorità: al totalismo negativo un totalismo affermativo. Il Cristianesimo che non è con la brutalità di chi nega ogni autorità non è neppure con la brutalità contraria di chi ogni autorità approva e divinizza — esso è sintesi armonica di libertà e di legge e a questa faticosa sintesi invita le anime conscie di ciò che ogni vita superiore implica in sé di contrasti, esige dai suoi casti amanti di delicatezza squisita e di sforzo generoso.

A. Bardi

Birmingham (6).

I) *L'obbedienza di padre Semeria « altr'uom ».*

Nel 1921, alla morte del card. Gusmini, veniva mandato a Bologna come arcivescovo G. B. Nasalli Rocca. Padre Semeria tenne un discorso (66), non so in quale chiesa, per la circostanza.

Il Barnabita riprende a parlare dell'autorità e dell'obbedienza. Non senza qualche involuzione. Sotto alcuni aspetti ci troviamo di fronte ad un'altra palinodia, dopo quella filosofica-teologica, dopo quella esegetica, dopo quella relativa alla teologia dell'inferno, ...

Ecco cosa predicava « dal pulpito » padre Semeria nel 1921, a Bologna:

---

(66) 5 mezze pagine, una intestata *Trieste li* ..., con lo stemma del vescovo.

« ... L'uomo nel vescovo scompare sotto la luce del divino o piuttosto in quella luce si sublima... Il vescovo arriva nel nome del Signore: in nomine Domini. *Discende dalle regioni del mistero, come un giorno Mosè al suo popolo dalle inaccessibili vette del Sinai dove era stato a colloquio, a consiglio con Dio... Sarà il maestro autorevole sarà il Padre e Pastore del suo popolo. Lo governerà: farà delle leggi, impartirà degli ordini, organizzerà delle forze. Sarà un condottiero, un animatore a vicenda e un freno. Tutto questo ancora una volta* in nomine Domini. *Ogni potere che non voglia essere una prepotenza, che non voglia esercitarsi come una forza bruta viene da Dio. Ma il potere del vescovo in modo speciale. L'elemento umano è ridotto ai minimi termini, il divino ai massimi. Comanda come nessuno e con mezzi umanamente ridicoli, nulli. Impera sulle coscienze, le muove, le dirige, le conforta, le atterrisce... Comanda coll'amore... Difende l'autorità che è un principio... Tanti secoli di storia danno all'autorità già per se stessa divina del vescovo il suffragio della tradizione... ».*

Nel 1906 aveva dimostrato l'esistenza dell'« impero della coscienza »; nel 1910 si era rivolto al papa chiamandolo « giudice supremo delle coscienze »; nel 1913 aveva scritto che « il papa tutela il santuario della coscienza »; nel 1921 predica che il Vescovo « impera sulle coscienze, ..., le atterrisce... ».

Poi, dopo il 1921 e fino alla morte, sembra che padre Semeria si sia imposto il silenzio anche sul *de oboedientia*. Nell'ultimo decennio della sua vita e nella situazione del tutto eccezionale per uno come lui, chierico regolare, di servitore degli orfani *extra moenia* e di fondatore di una congregazione religiosa che ne continuasse l'opera, praticò l'obbedienza senza più parlarne espressamente, senza più scriverne teoreticamente, quasi preferendole l'eroica, e per la sua indole operosa, più congeniale e più gratificante professione della carità e della povertà, carità paolina verso tutti e povertà francescana genuinamente evangelica. Finalmente « quieto », al riparo dalle critiche gelose e incompetenti; fattosi quasi « idiota perfetto », convinto che solo « a far del bene, non si sbaglia mai! ».

ALBERTO BOLDORINI

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

IL NUOVO ANONIMO, *La seconda lettera a Diogneto*; 1981, pagine 42, lire 1.000.

Si tratta della « trascrizione moderna » di un Padre della Chiesa.

« È una proposta cristiana chiara, efficace ed autentica... IL NUOVO ANONIMO è un "esperto in umanità", un "maestro in Cristianesimo", un "sapiente in teologia"... Quella del NUOVO ANONIMO non è una dissertazione accademica o, peggio, una esibizione pretenziosa, come certe non ignote, anzi molto reclamizzate, ma ignobili "presentazioni del Cristianesimo all'uomo moderno". Essa riflette un Cristianesimo autentico, creduto e vissuto, è condizione umana moderna capita e condivisa, è docenza teologica autorevole, persuasiva, valida. IL NUOVO ANONIMO si rivela e si impone per l'autenticità dottrinale dei Padri, per la sapienza teologica dei Dottori, per la sintonia psicologico-culturale del contemporaneo più attento ».

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

DOMENICO FRANGIPANE, *Alla destra di Dio* o *l'apoteosi di Gesù*, I, Edizioni Krinon, Caltanissetta, maggio 1988, pp. 463 (grosso formato), L. 40.000.

Lo studioso, che vuole avere in pronto il punto sulla ricerca e sul problema sempre attuale del Gesù storico in questi anni, ha in questo bel volume un prezioso strumento per il suo lavoro.

Fin dalle prime pagine e via via nel testo e nelle numerose note che integrano la trattazione (poste in calce a ciascun capitolo) si rileva la perfetta informazione, la grande erudizione del Padre Frangipane, già noto per alcuni saggi esegetici sull'Evangelo dell'Infanzia, accurati e geniali, e in particolare per aver curato la traduzione italiana dell'ottima *Vita di Gesù Cristo* del P. Andrés Fernandez S.J., per l'Istituto Poligrafico dello Stato - Libreria dello Stato, Roma 1954, pp. XVI-572; 2ª ed., pp. XV-600 sempre curata dal Padre Frangipane (Cf. la mia recensione nel volume *Saggi di Critica ed Esegesi Biblica*, Lateranum, Roma 1962, pp. 238-244). « *Di questa edizione* — scriveva il grande critico ed esegeta P. Alberto Vaccari S.J. nella prefazione — *il merito principale va riconosciuto al Rev. Padre Domenicano Frangipane, barnabita, il quale ha consacrato lunghi mesi di diligente lavoro per dare all'opera quella forma, che incontrerà, ne siamo certi, l'approvazione del pubblico italiano* ».

Giudizio che ora ogni lettore riscontrerà valido anche per la limpida esposizione e l'agile stile che rendono piacevole e scorrevole la consultazione e lo studio di queste 461 pagine.

All'inizio l'*Indice* (pp. 7-9) offre il prospetto della trattazione. L'*Introduzione* (pp. 25-36): *Il posto di Gesù nella storia e la Sua unicità*, svolge i temi dell'apologetica cattolica, in maniera davvero nuova e attraente. Segue la *I*ª *Sezione* (pp. 37-

66): *Fede e storia - Cristo e Gesù*, ove viene esposto il dramma della rottura illuministica della secolare tradizione cristiana con la distinzione tra il « Cristo della fede » e il « Gesù della storia ». È la più chiara sintesi della esegesi storico-critica razionalistica basata sul postulato della negazione del soprannaturale e del miracolo, della risurrezione, ecc., dal Reimarus (sec. XVIII) ai nostri giorni. «L'accentuazione della cesura fra Gesù di Nazareth e il Cristo Kerygmatico (cioè il Gesù oggetto della predicazione posteriore) raggiunge il suo vertice nella teologia di R. Bultmann... Nel Kerygma Gesù da soggetto diventa oggetto; da predicatore, predicato; al posto della persona storica di Gesù subentra la figura mitica del Figlio di Dio ». Gli evangeli — creazione della comunità — ci darebbero solo la figura mitica del Figlio di Dio, non il Gesù storico del quale sappiamo poco o niente. Venti anni fa il Padre L. Malevez S.J. nell'articolo: *Jésus de l'histoire, fondament de la foi*, in *Nouvelle Revue de Théologie* 89 (1967) 785-798, riportava il giudizio di J. Jeremias sulla posizione del Bultmann: « noi non sappiamo quasi nulla del Gesù storico. Gli evangeli non sono racconti storici, ma piuttosto professioni di fede. Gesù è rivestito della veste del mito ». Ma, continua il Padre gesuita, queste opinioni «sono lungi dall'esser condivise dalla maggior parte degli esegeti e dei teologi, anche dagli esegeti rimasti per qualche tempo nella dipendenza bultmanniana ». E cita, oltre a J. Jeremias, J. M. Robinson, G. Ebeling e, per i cattolici, il domenicano Pierre Benoit. Allo stesso modo, il P. Frangipane alla teoria del Bultmann fa seguire la reazione e la « Nuova Ricerca del Gesù storico »: *la riaffermata continuità fra il Gesù della storia e il Cristo della fede.*

Nella *Sezione II^a^*: *La personalità di Gesù* (pp. 67-220) incomincia la trattazione diretta con l'analisi delle doti salienti che caratterizzano la figura di Gesù: 1°, il suo *aspetto fisico*, dal silenzio dei vangeli... alla Sacra Sindone di Torino; 2°, il suo *potere taumaturgico*; 3°, il suo *insegnamento*; 4°, la sua *prassi di vita*; 5°, la sua *spiritualità* (l'esperienza dell'*Abba*). È il Gesù storicamente presentato dagli Evangeli, come dovette apparire ai testimoni della sua vita pubblica.

La *Sezione III^a^*: *Il mistero di Gesù* (pp. 221-318) tratta in particolare della concezione verginale, della nascita e dell'adolescenza di Gesù. I Vangeli dell'Infanzia (Matteo e Luca), le tradizioni rabbiniche e le notizie dello storico Giuseppe Flavio vengono messi a confronto per inquadrare il mistero della nascita di Gesù, in cui l'autore scorge l'origine e il fondamento della coscienza « filiale » e « messianica » dell'uomo Gesù, con

tutto lo sviluppo che ne consegue, a cominciare dalle significative parole pronunziate dal fanciullo Gesù nel Tempio di Gerusalemme.

La *Sezione IV*ª (pp. 319-452) si occupa precisamente di questa *coscienza* di Gesù, quale si deduce dagli episodi del *Battesimo* e della *Tentazione* e risulta dalla rivelazione che Gesù stesso ne fece, implicitamente o esplicitamente, mediante il suo *atteggiamento* ed i *titoli* che respinse o ridimensionò, accettò o rivendicò di « profeta », « Messia », « Figlio dell'Uomo » e « Figlio di Dio ». Le risultanze decisive del *processo* di Gesù, condannato a morte per le sue pretese, chiudono questo capitolo. La sezione termina con: *L'ultima rivelazione di Gesù di fronte alla propria morte: Il « Servo di Jahvè »*. La narrazione evangelica della morte di Gesù. Gesù ha dato un preciso significato alla sua passione e morte: la vita data in riscatto. Le parole dell'Ultima Cena. Ed a conclusione: l'*Epilogo*: *L'ultima parola di Gesù « Consummatum est »* (pp. 453-463).

Finisce qui questo primo volume. Evidentemente, il IIº incomincerà con la *Risurrezione* di Gesù.

Dalla lettura risulta evidente la parte riservata ai Vangeli sinottici quali fonti preferenziali di informazione. In proposito mi sia lecito citare alcuni testi autorevoli:

« Il valore storico degli evangeli sinottici oltre ad essere certo per il critico, è per il cattolico una verità di fede divina e cattolica scandita dalla tradizione del magistero ordinario e dal comportamento quotidiano della Chiesa che ha sempre utilizzato gli Evangeli presupponendoli storici » (Francisco de Borja Vizmanos S.J.- Ignacio Rindor S.J., *Teologia Fundamental para seglares*, Madrid (BAC 229), 1963, p. 297ss.

« La Costituzione Conciliare *Dei Verbum* (c. V, n. 19) *afferma con tutta chiarezza che Gesù operò ed insegnò nella realtà quanto i Vangeli narrano di lui. Ed afferma senza esitazione alcuna il carattere storico dei Vangeli* ».

E l'intervento di Paolo VI alla Commissione Centrale: « Sembra infatti che la prima formula adoperata al riguardo non garantiva *la storicità reale dei Vangeli*; e su questo punto, com'è ovvio, il *Santo Padre non potrebbe approvare una formula che lasciasse dubitare della storicità di questi santissimi Libri* » (P. Giovanni Caprile S.J., *Tre emendamenti allo schema sulla rivelazione*, ne *La Civiltà Cattolica* 5 febbr. 1966, p. 228s.).

Gli esegeti cattolici e grandi critici Léonce de Grandmaison S.J. nell'opera fondamentale *Jésus Christ*, I-II, Paris 1929; M.-J.

Lagrange O.P. nei quattro grossi volumi di commento ai quattro Evangeli; il P. Alberto Vaccari S.J., ecc. han sempre dimostrato l'autenticità e la storicità degli Evangeli, ponendo al primo posto gli argomenti *esterni* positivi, per es. la testimonianza dei Papiri. Vedi in proposito la nota recentissima del P. José O'Callaghan S.J., *Verso le origini del Nuovo Testamento*, ne *La Civiltà Cattolica*, 5 nov. 1988, pp. 269-272: nella 7ª grotta di Qumran è stato trovato un frammento dell'Evangelo di San Marco (6, 52-53), attribuibile all'anno 50; e ricorda il papiro, frammento conservato nella John Rylands Library, con i vv. 31-32 del c. 18 dell'evangelo di san Giovanni, che, oggi, si è concordi a far risalire all'anno 125. Egli scrive: « Conseguenze sensazionali. Il papiro era stato trovato (in Egitto) a più di mille chilometri dal luogo in cui era stato scritto. Lì si leggeva il Vangelo di Giovanni tra i cristiani, a pochi anni dalla sua morte. Con ciò risultano scientificamente smentite le scuole che attribuivano agli scritti giovannei una redazione più tardiva ». Come pure dalla testimonianza dei manoscritti, dei Padri della Chiesa a cominciare dal II° secolo, in cui tutte le Chiese sono concordi al riguardo. E senza trascurare ogni argomento offerto ancora dalla *critica interna.*

Il P. Frangipane offre appunto, nel suo lavoro erudito, un saggio di come con la critica interna la « Nuova Ricerca » del Gesù storico riaffermi la continuità fra il Gesù della storia e il Cristo della fede.

Questo primo volume, rimovendo le grosse e spesso grossolane obiezioni contro l'Evangelo dell'Infanzia, la scienza di Gesù, i miracoli... ha messo in luce che « il Gesù della storia è il fondamento della fede » (L. Malevez).

Da rilevare le undici pagine dense della Bibliografia con l'elenco delle « opere fondamentali e di consultazione », di autori italiani o stranieri tradotti in italiano, facilmente accessibili al gran pubblico, dalle traduzioni della Bibbia ai libri pertinenti a ciascun tema trattato (pp. 11-21).

Infine, per offrire al lettore un saggio della competenza e del tatto del P. Frangipane in campo esegetico (filologia ed esame decisivo del contesto), mi limito alle pagine finali dell'Epilogo: *L'ultima parola di Gesù: « consummatum est ».*

«L'autore del Quarto Vangelo, che tutta la tradizione identifica con l'apostolo Giovanni, afferma che l'ultima parola di Gesù, prima di spirare, fu *tetélestai consummatum est, è compiuto:* « E Gesù, quando ebbe preso l'aceto, disse: È compiuto. E, chinato il capo, rese lo spirito ». Gli si può credere perché

fu testimone della scena, essendo difatti Giovanni « il discepolo che Gesù amava stante presso la croce » (*Giov.* 19,26).

Quale il senso di questo *tetélestai*, perfetto passivo del verbo *téleo*, il cui significato fondamentale è finire, condurre a termine, completare qualcosa?

È chiaro dal contesto che non può voler dire *è compiuto* nel senso volgare, prosaico di *è la fine, è finito*, cioè *muoio*. L'evangelista infatti lo mette in stretta relazione con l'incidente narrato immediatamente prima... « Dopo questo », egli narra, « Gesù sapendo che tutto *era* già compiuto (tetélestai!), affinché *si compisse* (teleiothe!) la Scrittura disse: Hosete » (*Giov.* 19, 28). Il nesso è chiaro. Non un sollievo alla sua sofferenza egli cerca (egli che aveva rifiutato la mistura di vino e mirra offertagli prima della crocefissione, per attutirgli il senso del dolore: *Mc* 15, 22 parall.), ma una ben diversa soddisfazione. Avendo di mira che nessuna, pur minima, profezia della sua passione restasse inadempiuta, Gesù pronunzia il suo *Sitio* perché faceva parte del piano divinamente prestabilito, a lui rivelato attraverso i libri ispirati di Israele...

Giovanni, contro il suo solito, non cita la « scrittura » che il *Sitio* porta a compimento... (perché) *il quarto evangelista suppone noto il racconto degli altri tre, le cui lacune egli cerca in molti punti di colmare...*

Ma ciò che più conta al riguardo è la pretesa di Giovanni di poter indicare il motivo recondito del *Sitio* di Gesù, cioè la sua determinazione di dar così compimento, perfino in punto di morte, a una « scrittura » che lo riguardava. Chi o che cosa l'ha potuto autorizzare a leggere siffatta estrema intenzione sulle labbra contratte di un morente? *Senza alcun dubbio fu la diuturna consuetudine coi pensieri del suo Maestro, la lezione appresa alla scuola di Gesù.*

Una lezione antica, che comincia ufficialmente, come notammo (p. 119s), nella sinagoga di Nazareth (*Lc.* 4,16-21: Gesù applica a sé la profezia di *Is* 35,5 ss.).

Una lezione continua e insistente che si protrae lungo tutto il ministero di Gesù (in nota si rimanda a numerosi passi di *Mc* parall. e *Giov.*) e che per l'ultima volta viene impartita in quell'ora estrema (nel testo si riporta il Salmo 22[21], 1-32, realizzato nella crocifissione)...

Una lezione che Giovanni apprende e che applica a sua volta all'istante:

« I soldati... venuti da Gesù, come videro ch'era già morto, non gli spezzarono le gambe; ma uno dei soldati gli trafisse il costato con una lancia; e subito ne uscì sangue ed acqua. Chi ha visto ne dà testimonianza e la sua testimonianza è vera ed egli sa dire il vero, perché anche voi crediate. Poiché questo avvenne affinché *si adempisse la Scrittura*: Non gli sarà spezzato alcun osso; ed anche l'*altra Scrittura* che dice: Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto » (*Giov.* 19, 31-37 e *Es.* 12, 46 e *Zac* 12, 10)...

In questa « visione » va inserito e compreso il *tetélestai, consummatum est* di Gesù...

Lo stretto legame del « consummatum est » con i due omonimi verbi che lo precedono, *tetélestai* e *teleiothe*, conferisce all'ultima parola di Gesù un significato specifico, manifesta la sua convinzione di aver, con quell'ultimo gesto di sottomissione, tradotto in realtà, punto per punto, tutto quanto *era scritto* profeticamente a suo riguardo e che premeva nella sua mente con la forza incoercibile di una trascendente necessità...

(Segue la conferma del testo 10, 5-7 della *Lettera agli Ebrei*, cf. *Sal.* 40 [39] 7-9 e si conclude con la citazione della profezia di *Isaia* [52, 13-15; 53, 11-12] sul risultato trionfale delle sofferenze del Servo di Jahvè).

« È una visione trionfale, cui corrisponde la parola detta da Gesù alla vigilia della sua dipartita: "Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti (o tutto) a me" (*Giov.* 12, 32).

Così moriva il Gesù storico, lasciando in eredità ai suoi la sua fede di Cristo Signore Figlio di Dio, che sarà la base della sua futura apoteosi:

> Perciò Dio l'ha esaltato
> e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome;
> perché nel nome di Gesù
> ogni ginocchio si pieghi
> nei cieli, sulla terra e sotto terra;
> e ogni lingua proclami
> che Gesù Cristo è il Signore (*Filip.* 2, 9-11).

« Il *Gesù storico* finiva e cominciava il *Cristo Kerygmatico*, il Cristo della fede:

"Veramente quest'uomo era Figlio di Dio" (*Mc* 15, 39; *Mt.* 27, 54) ».

FRANCESCO SPADAFORA

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

LUIGI BOGLIOLO, *Come si fa la filosofia - A Cent'anni dalla «Aeterni Patris»*; 1980, pagg. 124, lire 5.000.

« Il presente studio del Bogliolo rappresenta una testimonianza chiara e concisa, in linea con il magistero della Chiesa, sulla validità dello studio del Dottore Angelico, "che segna ancor oggi la via dell'autentico progresso del sapere, come antesignano dell'armonia della ragione e della fede" (pag. 3) ... Il Bogliolo si sofferma brevemente e puntualmente su alcuni principi didattici cioè sul modo di comunicare agli altri la filosofia, ... » (TITO DI STEFANO, in *Benedictina*).

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

A. ADAM, *Corso di Liturgia* (Brescia, Queriniana 1988, L. 36.000). Edizione italiana a cura di Ruggero Dalla Mutta. Titolo originale: *Grundriss Liturgie* (Freiburg i. Br., Herder 1985).

Dello stesso autore di « L'anno liturgico. Celebrazione del mistero di Cristo » (Torino, LDC 1984) e con lo stesso curatore esce ora in edizione italiana questo compendio (il titolo originale esprime forse meglio il taglio dell'opera) di Liturgia. L'edizione ha comportato — data la netta caratterizzazione del libro in riferimento all'ambiente tedesco — il necessario adattamento alla situazione italiana delle indicazioni sparse in tutta l'opera. Per i dati bibliografici, in assoluta prevalenza di lingua tedesca, viene dato quando possibile il corrispondente in italiano, ma soprattutto viene offerta un'ampia e aggiornata appendice bibliografica integrativa nelle altre principali lingue europee. Tale appendice, articolata in corrispondenza ai capitoli del libro, riporta ben 560 titoli di opere o numeri di periodici interamente dedicati a un argomento — con esclusione di articoli singoli di riviste — a partire dal 1950; essa costituisce, relativamente al periodo indicato, una delle più ampie bibliografie apparse recentemente sull'intera materia liturgica, e il più importante arricchimento dell'edizione italiana.

L'opera si presenta come un'esposizione generale sulla Liturgia presa nel suo insieme — Liturgia in generale — sotto i vari aspetti (essenza e significato, storia, approccio scientifico, espressione, rapporto con la pietà popolare, funzione ecumenica) e quindi — Liturgia in particolare — nei suoi vari ambiti (sacramenti, sacramentali, Liturgia delle ore, anno liturgico, spazio liturgico). A conclusione, un breve capitolo sulla « Liturgia del futuro » (particolarmente interessante il terzo paragrafo « Aspetti di una Liturgia del futuro ») compie un bilancio sulla riforma e indica la via ancora da percorrere per attuare l'intento del Concilio.

La trattazione della materia è condotta con rigore scientifico, con documentazione aggiornata e insieme con sensibilità a problematiche liturgiche attuali quali quelle del rapporto tra scienza liturgica e "scienze umane" (cap. 3°), della dimensione di comunicazione propria della Liturgia (cap. 4° articolato in: 1. Considerazioni di principio, 2. La lingua liturgica, 3. Il linguaggio dei segni liturgici, 4. Il problema dell'idoneità liturgica dell'epoca attuale) oltre a quella del capitolo finale citato. La duplice attenzione al dato scientifico e all'istanza pratica corri-

sponde e rivela la personalità dell'Autore, che, giunto all'insegnamento universitario di « scienza della Liturgia » a Magonza dalla pratica pastorale, conserva attenzione e interesse ai problemi concreti della messa in atto della Liturgia.

Specie nella 2ª parte, e in particolare nei capitoli dedicati ai sacramenti, emerge uno schema, che ricorre più o meno integralmente: fondamenti biblici, sviluppo storico, nuovo ordinamento, riscontri in altre Liturgie. Con questa articolazione l'esposizione acquista un carattere di chiarezza e di completezza; insieme tutte le dimensioni della materia appaiono costantemente presenti all'Autore: da quella teologica a quella storica, da quella pastorale a quella giuridica, nella misura conveniente a un compendio, che vuol dare pur sommariamente una informazione su tutta la Liturgia, sotto tutti gli aspetti.

L'attenzione a tali dimensioni ha caratterizzato successivamente da un secolo in qua altrettanti approcci dello studio della Liturgia, e così si sono succedute le opere generali e i manuali, attenti o centrati esclusivamente in una prospettiva o nell'altra. Ultimamente il Vaticano II ha raccomandato vigorosamente l'attenzione al momento teologico della Liturgia, e si sono avute così recenti opere d'insieme che hanno portato un ragguardevole contributo in tal senso. Ma certamente l'ideale è quello di uno studio che, a prescindere dall'estensione, dia ragione di tutte le varie dimensioni del culto pur eventual-

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14

C.c.p. 25662164

GENOVA

GAETANO CHIAPPINI, *Figure e simboli nel linguaggio mistico di Teresa de Ávila* (Le « Moradas del castillo interior »); Genova 1987, pp. 358, lire 25.000.

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

mente con accentuazione di una. E tale ci sembra la caratteristica di quest'opera, in cui le varie prospettive — a quelle citate si potrebbe aggiungere quella ecumenica, ugualmente raccomandata dal Concilio per gli studi teologici — sono abitualmente presenti e operanti. Non meno delle altre la visuale teologica, irrinunciabile anche in un'opera di iniziazione e di introduzione, è costantemente considerata: si veda ad esempio il capitolo 1° « Essenza e significato della Liturgia », quello che apre la 2ª parte « Essenza e significato dei sacramenti » e poi il paragrafo — solitamente il primo — di valutazione teologica o almeno di considerazioni di principio, in tutti i rimanenti capitoli.

Venendo a rilevare singoli punti di interesse, notevole è nel 1° capitolo il paragrafo 2 « L'essenza della Liturgia » con l'accurata messa in evidenza delle due linee o movimenti, ascendente (di anabasi) e discendente (di catabasi) che costituiscono la Liturgia, insieme culto e santificazione, e la configurano come dialogo tra Dio e l'uomo. Nel 2° capitolo « Storia della Liturgia », rilevante è il paragrafo 4° « Dal Concilio tridentino al Vaticano II » con un'ampia carrellata sulla Liturgia nelle epoche culturali che compongono quel periodo, fino al delinearsi di un suo rinnovamento, con una documentazione relativa specialmente all'ambiente tedesco, che di quel rinnovamento fu uno spazio privilegiato. Nel capitolo 7° « Liturgia ed

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14
C.c.p. 25662164
GENOVA

BRUNERO GHERARDINI, *Il laico - Per una definizione dell'identità laicale*; pp. 48, lire 1.500.

— La torre di Babele.
— Alle origini.
— Nell'uso paleocristiano.
— Per una identità laicale.
— ...

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

Ecumenismo », la documentazione si estende fino all'importante « Dichiarazione di Lima » con una valutazione della relativa « Liturgia di Lima ». Nell'8° capitolo « Essenza e significato dei sacramenti », che imposta teologicamente la seconda parte del libro, emergono spunti di rilievo: è evidenziata ad es., alla luce dell'insegnamento del Concilio, la struttura di incarnazione della Chiesa e dei sacramenti, per cui la Chiesa, in sé e nella sua attività, si pone — nella linea di Cristo, "sacramento primordiale" — come "sacramento universale" di salvezza. Così, quanto alla forma concreta e varia che la celebrazione dei sacramenti ha assunto nel tempo e nello spazio, Cristo realizza la sua volontà di salvezza attraverso la Chiesa e le sue determinazioni. I sacramenti poi vengono presentati come momenti di autorealizzazione della Chiesa, momenti quindi a carattere pubblico e comunitario.

Nel capitolo 11° « La celebrazione dell'Eucarestia » il paragrafo sulle "forme" della Messa prende in considerazione anche forme speciali come la Messa per i fanciulli, la Messa per i giovani e quella per gruppi particolari, mentre a proposito delle forme di pietà eucaristica fuori della Messa si tratta anche delle assemblee domenicali e festive senza sacerdote. Il capitolo 14° « Il sacramento dell'Ordine » comprende pure un paragrafo su « I servizi liturgici delle donne » con una messa a punto aggiornata del problema. Il capitolo 20° « Lo spazio liturgico » ha un'interessante esposizione sui criteri e orientamenti dell'architettura liturgica, e conclude con una presentazione del nuovo rito della Dedicazione della chiesa e dell'altare.

Nell'insieme l'opera dell'Adam presenta i risultati della scienza liturgica unendo completezza di prospettive, rigore e documentazione a una forma essenziale e compendiosa. Essa può rendere ottimo servizio agli studenti e cultori come agli operatori di Liturgia fornendo insieme una seria informazione e una valida formazione liturgica. Essa appare come un utile e opportuno contributo all'insegnamento della Liturgia, che sempre più necessita di strumenti adeguati, e all'attuazione della riforma liturgica, che ha impellente bisogno di assimilare lo spirito liturgico del Concilio, senza cui rischia di isterilirsi.

R. D. M.

QUADRIVIUM EDIZIONI

Via XII Ottobre, 14
C.c.p. 25662164
GENOVA

BRUNERO GHERARDINI, *Nel mondo per Dio - Considerazioni teologiche sugli Istituti Secolari*; pagg. 48, lire 1.500.

— Laicità e secolarità.

— Elaborazione canonica del concetto di laico.

— Gl'Istituti secolari.

— Laicità ed evangelizzazione.

Agli Abbonati di « Renovatio », sconto del 20%

ABBONAMENTI

Italia	L. 20.000
Estero	L. 30.000
Sostenitore	L. 50.000

L'abbonamento si sottoscrive versando l'importo sul conto corrente postale n. 25662164 intestato a RENOVATIO.

L'importo può essere anche rimesso con assegno bancario o in francobolli da inviare agli uffici della rivista.

L'abbonamento di chi ha già ricevuto quattro fascicoli è scaduto.

Per ogni cambio di indirizzo si prega inviare lire 600 in francobolli.

Per abbonamento all'estero effettuare la rimessa a mezzo vaglia postale internazionale.

Les abonnés étrangers peuvent nous envoyer le montant de l'abonnement par mandat de poste international.

Los señores suscriptores extranjeros pueden remitirnos el precio de la suscripción por giro postal internacional.

Zahlungen vom Ausland erbaten Internationaler Postanweisung.

Foreign subscribers may subscribe by money-orders.

UNA COPIA

L. 6.000